Simei y David: dos proyectos en conflicto

Un acercamiento a la literatura de propaganda política en II Sm 16.5-14

Carlos David Castillo Mora

Tesis
en cumplimiento parcial de los requisitos para optar por
el grado del Licenciatura en Ciencias Bíblicas
Profesor guía: Dr. José Enrique Ramírez

UNIVERSIDAD BÍBLICA LATINOAMERICANA
San José, Costa Rica
27 de mayo del 2013

Simei y David: dos proyectos en conflicto

Un acercamiento a la literatura de propaganda política en II Sm 16.5-14

Tesis

Sometida el 27 de mayo del 2013 al cuerpo docente de la Universidad Bíblica Latinoamericana en cumplimiento parcial de los requisitos para optar al grado de Licenciatura en Ciencias Bíblicas por:

Carlos David Castillo Mora

Tribunal integrado por:

_____

Magíster Elisabeth Cook, Decano

_____

Dr. José Enrique Ramirez Kidd, Profesor Guía

_____

Magíster Elisabeth Cook, Dictaminadora

_____

Lector (a)

Dedico este esfuerzo a mi esposa Karoline
y a la profesora Eli, pues sin sus palabras de aliento
no habría sido capaz de llegar hasta aquí.

A José Enrique Ramírez, quien con sencillez
y amistad me ha enseñado a descubrir lo
divinamente humano de los relatos bíblicos.

CONTENIDO

› Capítulo I: Dimensiones de un texto bíblico: Los libros de Samuel desde sus elementos políticos, históricos y literarios. 1
I. Algunos detalles de I y II de Samuel. 2
II. El mundo literario de los relatos bíblicos. 3
III. Los libros de Samuel y la dimensión histórica de las narraciones bíblicas. 8
a) Recuento histórico sobre el origen de la monarquía en Israel. 10
b) "Hechos" e "invenciones" en las tradiciones sobre David y Salomón. 11
IV. Religión y política en los escritos bíblicos: Grupos y tendencias presentes en la narración de los libros de Samuel. 15
a) Tendencias dentro de la Historia Deuteronomista. 16
b) Tendencias favorables a la monarquía de la casa de David. 18
c) Tendencias opuestas a la monarquía de la casa de David. 20

› Capítulo II: Voces de resistencia en medio de la oficialidad: Aproximación literaria a II Samuel 16:5-14. 22
I. Contexto Literario de II Samuel 16:5-14. 22
a) I Samuel. 23
b) II Samuel. 25
c) I Reyes 1-2. 30
II. Análisis Literario de II Samuel 16:5-14. 32
a) Introducción/David y Simei en Bahurim: II Samuel 16:5-6. 33
b) Simei maldice a David: II Samuel 16:7-8. 36
c) Diálogo de David con Abisay: II Samuel 16:9-10. 40
d) Palabras de David a Abisay y sus siervos: II Samuel 16:11-12. 43
e) David sale de Bahurim: II Samuel 16:13-14. 44
III. Conclusiones Finales del texto. 45

› Capítulo III: Dios y justicia: Una lectura situada desde la experiencia de Simei. 49
I. Biblia y mecanismos de control: una mirada a los juegos de propaganda política y legitimación religiosa a partir de II Samuel 16:5-14. 51
II. Dimensión humana y texto bíblico: Vida y literatura en II Samuel 16:5:14. 60
III. Dios y justicia: Una lectura posicionada del texto. Yahvé como protector de los oprimidos en II Samuel 16:5-14. 66
› Conclusiones. 73
› Bibliografía. 75

INTRODUCCIÓN

El grito intenso de Simei en II Sm 16.5-14 nos cautivó. Desde el primer momento que leímos sobre este hombre, este "perro muerto", que de manera temeraria arrojaba maldiciones y piedras a un rey David que, rodeado por su corte, huía del golpe de estado que le daba su hijo, el relato de Simei llamó nuestro interés. Tanto el desarrollo de la trama, donde un David descrito como sangriento no toma represalias sobre semejantes ofensas, así como los aspectos teológicos y políticos del relato suscitaron muchas preguntas. En especial, nos llamó la atención cómo tanto Simei como David, desde posiciones contrarias, apelaban a Dios para que obrara en su favor.

La primera motivación para analizar este texto fue la de comprender el pasaje en sí, y con él no sólo sus procesos de significado internos y externos sino también de otros textos como éste y de la construcción de la Biblia en general. De esta surgieron otros intereses, los cuales serán tocados en los distintos capítulos de esta investigación.

El capítulo I buscará percibir tres de las distintas dimensiones que forman parte del relato de Simei 16.5-14. Nos acercamos entonces a sus aspectos literarios, a los grupos que pudieron tomar parte en su conformación, y a los intereses políticos a los que el texto pudiera estar respondiendo. Comprender los procesos literarios, religiosos, políticos y sociales que generan los textos, los grupos envueltos y los distintos caminos de composición y fijación del texto serán de interés particular para este estudio.

El capítulo II se dedica a un estudio exegético-literario del texto, en el cual se quiere ver de manera cuidadosa la construcción del relato a partir de personajes, acciones, discursos y otros elementos de la historia. Con esto queremos hacer notar las distintas tendencias que pueden ser asumidas del texto, tanto una que parece apoyar a David y señalar el respaldo divino de su reino, como otra que denuncia sus derramamientos de sangre e identifica en su situación de huido a Yahvé pagándole por sus actos de injusticia.

El capítulo III retomará los aspectos que consideramos importantes y que han resultado de las investigaciones de los capítulos I y II. Primero reflexionará en torno a las propuestas ideológicas del texto bíblico y al cuidado que hay que tener para percibirlas ya que en muchas ocasiones limitan lecturas liberadoras de los textos. Seguidamente, se hará referencia a la vida humana como inspiración de la literatura, y como ésta última evoca dimensiones profundas de la existencia que hacen reflexionar a quienes tienen contacto con ella. Finalmente, reflexionaremos en torno a la justicia y a la necesidad de leer los textos bíblicos en perspectiva dignificadora, esto a la luz del personaje Simei.

CAPITULO I

Dimensiones de un texto bíblico: Los libros de Samuel desde sus elementos políticos, históricos y literarios

Los libros de Samuel son tan interesantes como complejos. Mientras que en una primera lectura dan la impresión de ser textos sencillos de comprender, al momento de una revisión más cuidadosa, afloran detalles ocasionalmente pasados por alto y que son muy importantes para su comprensión. Estos libros son simples de apariencia, pero construidos con tal maestría que sorprenden en la manera en que exponen sus argumentos, en el trato de los temas de fondo, en la forma en que perfilan sus personajes, en la secuencia que organizan sus relatos.

Además de esta calidad literaria, los libros de Samuel se caracterizan por la pluralidad de voces que contienen, donde convergen las ideas y convicciones del Sur y del Norte de Israel, de proyectos monárquicos y anhelos anti-monárquicos, de partidos políticos en oposición, de castas religiosas y familias de abolengo, algunas veces unidas y otras veces en conflicto por el poder, de líderes comunales y pueblo en general usados por y usando a los demás para sus propios beneficios. Todas estas situaciones girarán en torno a la política y la fe, construyendo una realidad que toca todos los rincones de la vida diaria.

Esta amplia gama de fuentes que tienen los libros de Samuel se fueron configurando a lo largo de siglos, combinando tradición oral con leyendas, relatos ancestrales con preocupaciones actuales, pensamientos de redactores con ideas de compiladores y editores, esperanzas del pasado, temores del presente y sueños del futuro. Esto les permite obtener una amplia capacidad polisémica, causando que aún de un mismo texto surjan interpretaciones no sólo distintas sino encontradas.

Una de las características más importantes de los libros de Samuel es la de albergar historias fundantes. En sus páginas encontramos a Samuel como último juez de Israel y como quien unge al primer rey, Saúl. Además está David, ícono de la historia judeo-israelita y universal, monarca de una época de apogeo y gloria, convertido por la tradición en padre del liberador prometido. Este libro se convierte en casa de figuras trascendentales

de la historia de Israel, donde desfilan personajes legendarios y fundantes de la comunidad, esenciales en la construcción de la identidad nacional del pueblo.

Al estudiar los relatos de I y II de Samuel, por tanto, pondremos atención a todos los detalles antes mencionados, para poder escuchar las invitaciones que el texto tiene para nosotros. Nuestro énfasis será el de descifrar las claves literarias[1] en que ha sido escrito, esto para poder comprender tanto su forma como su mensaje central. Iniciaremos con una breve descripción de las principales características de los libros de Samuel, que servirá como marco de los elementos que se analizarán más adelante. En un segundo punto, nos acercaremos de manera general a la dinámica literaria en la Biblia, haciendo énfasis en la función simbólica que tienen los elementos del relato como ejes de sentido articulados para transmitir el mensaje o mensajes de sus libros, lo cual es uno de nuestros mayores intereses. En nuestro tercer punto analizaremos el tema de la historiografía bíblica y su manifestación en los libros de Samuel, para culminar con las distintas perspectivas políticas que pudieron haber dejado su huella en las páginas de sus relatos.

I. Algunos detalles de I y II de Samuel

Los libros de Samuel narran la historia del pueblo israelita al momento en que se da la importante transición de un sistema tribal-familiar a una organización de tipo monárquico. Esto lo hacen a partir de la integración de una serie de leyendas, sagas, tradiciones y relatos familiares, las cuales describen el final de la época de los jueces, con el profeta Samuel como su último representante (I Sm 8), y el inicio de una monarquía iniciada en la figura de Saúl (juez-caudillo que ejerce control sólo sobre algunos clanes como Benjamín y Efraím) y consolidada en David, quien logra unificar, al menos en apariencia, los territorios antagónicos de Judá e Israel bajo su reinado. El espacio temporal de estos hechos es el de los siglos XI y X a.C[2], donde se ambientan las situaciones, sin

[1] Con *claves literarias* queremos definir los aspectos literarios y retóricos con que se ha construido el relato y que son necesarios para transmitir sentido. Queremos percibir el mundo de significado que se crea a través de personajes, historias, lugares, situaciones y símbolos, y comprender ***de qué formas*** quiere expresar su mensaje, para utilizarlas como puertas de entrada al relato en sí.

[2] Pierre Gibert, *Los libros de Samuel y de los Reyes,* en Cuadernos Bíblicos 44. Navarra: Verbo Divino, 2001, 5. Junto a los libros de los Reyes, Samuel I y II recogen las memorias antiguas de Israel y cuentan los hechos del pueblo y sus héroes desde el año 1000 hasta el 560 a. C.

importar que la escritura de los mismos se haya realizado tiempos después, como lo sugieren las distintas referencias que encontramos en el texto y que se remontan a épocas más tardías de la vida del pueblo.

En un primer momento, los relatos que encontramos en los libros de Samuel fueron tradiciones orales locales, las cuales fueron presentadas como la versión oficial de lo que se consideró por un pequeño grupo la identidad del pueblo, esto después de siglos de trasmisión y edición, hasta llegar a una escritura final.

Cuando pensamos en su autoría y fecha de composición, debemos reconocer el complejo proceso escriturístico de estos libros, los cuales se estima fueron desarrollados a lo largo de medio milenio y con la intervención de numerosas y variadas manos. Éstas se encargaron de tejer leyendas antiguas, a través de sucesivas adiciones y redacciones, generando un documento de estilo narrativo, el cual tendría su edición final en los años posteriores al destierro babilónico. A pesar de la variedad de puntos de vista que contienen estos libros, sus relatos son considerados parte de la gran Historia Deuteronomista, la cual se convierte en una clave histórica, teológica y política de lectura para entender sus propuestas. Bajo esta premisa, los libros de Samuel se convierten en historias anoveladas con profundo sentido político-religioso, describiendo momentos trascendentales del pasado y presente del pueblo y preparándolo para los desafíos del futuro.

II. El mundo literario de los relatos bíblicos

El Antiguo Testamento es un producto literario, y con esto queremos decir que transmite su mensaje utilizando las herramientas de la literatura. Por tanto, a través de cuentos, novelas, poesías, cantos, leyendas, mitos, apocalipsis, profecías, refranes, crónicas, historiografías, entre otros, quienes lo escribieron comparten sus ideas, experiencias, anhelos y temores. Al leer la Biblia, esta premisa no se nos puede escapar, ya que los personajes, eventos y simbolismos que encontramos en sus páginas adquieren su primer sentido en el mundo literario del que son parte. Es así como lo determinante y central en un relato es *lo que evoca y transmite a quien lee*, y no así la manera en que lo hace o la plausibilidad de las situaciones que describe. Por ejemplo, en el libro de Rut deja de tener importancia la posibilidad "histórica", la probabilidad de que pasara o pudiera pasar, de que

una sequía afectara Belén en tiempos de los Jueces, o que todos los varones de la casa de Noemí fallecieran de manera abrupta e inesperada, que son elementos de forma del libro, para que salgan a relucir temas de fondo, como la necesidad de restablecer una sana relación entre moabitas y judíos, o la vida con sus crisis inesperadas, por mencionar algunos. Además, al leer el libro de Daniel, comprender el nivel simbólico y evocativo de los personajes y las situaciones transporta a quien lee del problema de un judío en una corte babilónica a una situación de imperialismo y colonialismo, donde la resistencia es la mejor manera de mantener la fe, la vida y la dignidad. El libro de Samuel tiene las mismas características, pues narraciones desarrolladas a nivel de disputas familiares son utilizadas para describir las relaciones antagónicas entre pueblos vecinos[3].

Tanto Rut como Daniel y Samuel, aunque estrictamente construidos en distintos géneros, desarrollan sus relatos en su propio "mundo literario", el cual da el sentido a todos los elementos de la narración. Por tanto, en el mundo literario de Rut es importante que ésta sea una moabita, que vaya a Israel con su suegra y que debido a su bondad y empeño entre en el linaje real, ya que dichas situaciones serán claves para el mensaje central del libro. En Daniel es imperativa la aparición de los sueños, las bestias y la construcción de una realidad de paz, ya que lo importante es brindar, a través de la apocalíptica, anhelo y esperanza a un pueblo que está pereciendo en las fauces de los grandes imperios que le rodean. En los relatos de Samuel, por ejemplo, personajes como Joab o Abisay serán definitivos como contrapartes en la construcción de una imagen positiva del rey David, quien necesita ser recordado como un hombre recto y justo por el bien de la identidad nacional.

Con esto queremos decir que los eventos, lugares, personajes y símbolos de los textos adquieren la plenitud de sus evocaciones y sentidos al ser entendidos como parte de un mundo literario. Dicho mundo tiene como ejes transversales una o varias ideas concretas, las cuales son argumentadas y transmitidas a través de las palabras y los hechos del relato.

No importa ya si Rut, Daniel o David existieron, sino más bien lo que la memoria de sus vidas y experiencias significó para quienes las pusieron por escrito y para quienes las recibieron como parte de sí. En palabras de Ramírez-Kidd, es aquí, en el profundo sentido

[3] José Enrique Ramírez-Kidd, *Para Comprender el Antiguo Testamento.* San José: SEBILA, 2009, 30-31.

que se transmite a través de la construcción literaria, y no en la posibilidad de que los hechos narrados hayan sucedido, donde descansa el "poder vital" del Antiguo Testamento:

> *Las narraciones de la Biblia tienen su propia verdad. Lo decisivo no son los hechos de la narración (en el sentido de su historicidad), sino el problema de fondo que se ha planteado. Las narraciones no son simples descripciones periodísticas, de las que pueda decirse que son falsas o verdaderas. El criterio de verdad que se sigue a menudo, y que consiste en pensar que "verdadero es lo que realmente sucedió", es algo que en lugar de ayudar, obstaculiza la tarea de estudio de la Biblia…la verdad de un texto bíblico radica en la vida que propone, en su proyecto de mundo, en su fecundidad para promover la vida, y en su capacidad para inspirar y promover una realidad nueva…el objeto de la narración no radica en el "Abraham histórico", sino en Abraham como receptor de la bendición, como portador de la esperanza, como ejemplo de la fe…*[4]

Es por esta misma situación que es necesario leer los textos bíblicos teniendo en consideración su género literario, siendo capaces de distinguir un mito de un texto poético, o una narración apocalíptica de un escrito profético. Los libros de Samuel son considerados historiografía, y como tal debemos recordar que dicha literatura lo que describe es la imagen, interpretación, o punto de vista de quien la realiza más que los hechos ocurridos puntualmente. Aunque los libros de Samuel pertenezcan a la historiografía, no debemos obviar que su nivel simbólico, junto a las leyendas, sagas y relatos novelescos que son parte de su composición, le dan un sin fin de posibilidades de sentido mientras relatan una verdad de los hechos sucedidos.

Los libros de Samuel están construidos a partir de un mundo literario en el cual sus elementos adquieren sentido. Al ser libros conformados por leyendas muy antiguas y al haber atravesado constantes revisiones y adiciones, esto a lo largo de muchos siglos y por mano de varias personas con tendencias políticas y religiosas divergentes, su estructura consta de materiales distintos. Aun así, una de sus líneas generales de pensamiento es la de la denominada Historia Deuteronomista, la cual tuvo gran influencia en la forma final del libro y también es un pilar en el mundo simbólico que acoge sus relatos.

[4] José Enrique Ramírez-Kidd, *Para Comprender el Antiguo Testamento.* San José: SEBILA, 2009, 30-31.

Historia Deuteronomista

La Historia Deuteronomista es un recuento histórico, político y teológico de la vida del pueblo, recogiendo relatos que narran desde la llegada a la tierra prometida hasta la reivindicación de un rey judaita en la corte babilónica, esto años después del exilio. En ella se insiste en la preeminencia de un Dios, Yahvé, un santuario, el de Jerusalén, un pueblo, Israel, una elección, una alianza, una ley y una tierra, tal como se describe en Deuteronomio capítulos 4.44-30.20[5]. Muchos de los relatos de los libros de Samuel podrán ser comprendidos a la luz de este esquema de pensamiento.

Esta historia aparecería a finales del siglo VIII a.C. e insistiría en Yahvé como único Dios y en la centralización del culto en Jerusalén. Mientras que ciertas investigaciones proponen que nació en grupos de profetas y sacerdotes disidentes del Norte que huyen a Jerusalén luego de la invasión Asiria, otras creen que tuvo su origen en círculos del templo de Jerusalén, los cuales tendrían conflictos con los lugares de culto rurales y abiertos a otras divinidades. Esta escuela crea una ortodoxia religiosa y una historia nacional única con su centro de Jerusalén, buscando implantar en las mentes de su audiencia el ideal de un reino que incluyera el antiguo territorio del Norte[6]. La Historia Deuteronomista estaría compuesta por distintas tendencias y habría sido terminada después del año 561 a.C., fecha donde el II libro de los Reyes sitúa la liberación de Jeconías y por ende el cumplimiento de la promesa de restauración[7]. Cuando nos acercamos a los libros de Samuel, debemos recordar siempre que tendrán este marco político, religioso y social de fondo.

Como mencionamos anteriormente, los libros de Samuel son una historiografía donde el nivel simbólico juega un rol determinante. Personajes, lugares y situaciones son ampliamente evocativas mientras cumplen roles dentro del relato. Por ejemplo, para autores como Finkelstein, Ajitofel y Joab son personajes delineados de manera que excusan las

[5] P Kyle McCarter, "Samuel II", in William Foxwell Albright and David Noel Friedman as general editors, *Anchor Bible Dictionary vol 9*. New York: Doubleday and Company Inc., 1984, 4.
[6] Israel Finkelstein y Neil Asher Silberman, *La Biblia desenterrada: una nueva visión arqueológica del Antiguo Israel y de los orígenes de sus textos sagrados*. Madrid: Editorial Siglo XXI, 2003, 272-273.
[7] Geoghegan, Jeffery C, *The time, place and purpose of the Deuteronomistic history: the Evidence of "Until This Day"*, in David C. Jacobson general editor, Brown Judaic Studies No 347. Providence: Brown University Press, 2006, 126.

acciones negativas de David y Salomón[8]. De la misma manera, personajes claves de la historia Deuteronomista como David, junto a Josué y Ezequías, aparecen retratados como imágenes favorables del rey Josías[9], en cuyo reinado se habrían dado algunas ediciones de los libros de Samuel. Investigadores como McCarter piensan que las historias pro-monárquicas sobre David tienen la función de apoyar las reformas llevadas a cabo en el reino de Josías, en una manera de legitimación de ambos monarcas[10], por lo que el texto se amplía a niveles simbólicos.

Liverani, por otro lado, percibe la figura de Saúl como un caudillo que poco a poco se convierte en hombre loco e impío. Para el autor esta es una herramienta literaria que busca legitimar la figura de David en perjuicio de la casa de Saúl, su competencia en términos de control del poder. Él explica esto pensando en una corte pro davídica que escribiría los esbozos de esta relación conflictiva entre Israel y Judá[11]. En los libros de Samuel y Reyes, la casa de David se convierte en modelo utópico del Israel perfecto y unitario que se quiere construir bajo el reinado de Josías, teniendo una función simbólica y político-teológica junto al recuento histórico que hace el relato.

No sólo Samuel, sino otras historias anoveladas como Ruth, Daniel, Ester, Tobit, y Judit, son desarrolladas a través de tramas familiares para tocar puntos relacionados a la identidad y la historia del pueblo, convirtiéndose en producciones literarias con profundos sentidos teológicos, políticos y sociales. Una explicación de esta construcción la detalla Ramírez-Kidd en el siguiente párrafo, donde se precisa de manera muy correcta las funciones literarias en las preocupaciones político-religiosas del pueblo:

---

[8] P. Kyle McCarter, "Samuel II", in William Foxwell Albright and David Noel Friedman as general editors, *Anchor Bible Dictionary vol 9*. New York: Doubleday and Company Inc., 1984, 14. Esta propuesta es muy interesante ya que permitiría pensar que muchas de las acciones de Joab, Abisay, Ajitófel y otros personajes relacionados al monarca serían más bien realizadas o motivadas por los mismos reyes David y Salomón (Muerte de Saúl, Abner, Hijos de Saúl, etc.).

[9] Israel Finkelstein y Neil Asher Silberman, *La Biblia desenterrada: una nueva visión arqueológica del Antiguo Israel y de los orígenes de sus textos sagrados.* Madrid: Editorial Siglo XXI, 2003, 311-312.

[10] Geoghegan, Jeffery C, *The time, place and purpose of the Deuteronomistic history: the Evidence of "Until This Day"*, in David C. Jacobson general editor, Brown Judaic Studies No 347. Providence: Brown University Press, 2006, 128.

[11] Mario Liverani, *Más allá de la Biblia.* Barcelona: Editorial Crítica, 2003, 109-110. Dos cosas a este respecto: contradice la propuesta de Finkelstein quien piensa que las monarquías de David y Salomón no pudieron tener un aparato de corte tan avanzado como para producir literatura política; segundo, surge la pregunta del porqué esto no se podría si ya las cartas del El-Amarna contienen correspondencia y son del siglo XII a.C.

Algunos textos que parecen ser documentos objetivos que simplemente describen lo sucedido en un momento dado, son escritos altamente políticos. Además hay registros que podríamos llamar indirectos, en los cuales un acontecimiento social (pugna por el trono, lucha política entre facciones, tensiones entre partidos) queda plasmado literariamente bajo un relato que habla de temas personales y familiares… es así como los relatos de los patriarcas no son una biografía sino la expresión metafórica de antiguas relaciones y conflictos entre pueblos vecinos, que en la narración aparecen como familias…Así tenemos, en vez de personajes históricos, personificaciones de movimientos, donde las situaciones históricas son revestidas literariamente[12].

Con esta referencia, podemos imaginar los complejos procesos literarios que modelan personajes, eventos y temáticas en los relatos, y sus evocaciones a problemáticas reales de un colectivo más amplio que el de la familia o persona a que la narración hace directa referencia.

En el siguiente capítulo ampliaremos las características literarias de los Libros de Samuel a través de un análisis profundo del texto de II Samuel 16.5-14.

III. Los libros de Samuel y la dimensión histórica de las narraciones bíblicas

Dentro del ámbito de la literatura, la Biblia puede ser vista de muchas maneras, y entre ellas, como un documento histórico. Esto no sólo porque fue escrita en un momento y lugar determinados, bajo una sombrilla de circunstancias concretas y por la mano de sujetos que participaron en la historia, sino también porque algunos de sus libros tienen como propósito hacer historiografía, es decir, recoger las memorias del pueblo para registrar su pasado y transmitirlo a la comunidad. Los libros de Samuel son considerados parte de esta historiografía bíblica, narrando los eventos sucedidos en el inicio de la monarquía de Israel-Judá.

Cuando hablamos de quehacer histórico, reconocemos que, sin importar tiempo ni lugar, lo que recogen los extensos tomos de historia de cualquier pueblo son las percepciones de los eventos que tienen aquellas personas que la escriben. Los hechos que leemos son interpretaciones, imágenes y perspectivas de las cosas que quien escribe puede percibir y quiere dejar documentadas. Así lo cree Helbert Donner, quien propone que los documentos históricos nos hablan claramente sobre las concepciones de aquellos que las

[12] José Enrique Ramírez-Kidd, *Para Comprender el Antiguo Testamento.* San José: SEBILA, 2009, *136-137.*

ponen por escrito[13]. Será trascendental recordar que en todo tipo de historiografía, incluyendo la bíblica, tenemos, más que los hechos sucedidos, las interpretaciones y percepciones que tiene quién describe dichos hechos. Cazelles define la historiografía bíblica como una construcción tendenciosa y orientada[14], tal como debe considerarse todo tipo de literatura histórica, por lo que debemos recordar que los textos que leemos nos dan a conocer sólo los eventos que el autor desea, los cuales podemos ver únicamente a través de sus ojos.

La historiografía bíblica trabaja con las tradiciones y hechos del pasado, los cuales son seleccionados en función de los problemas presentes del pueblo[15], dándole una fuerza vital y simbólica inimaginable. El autor y su audiencia tienen un pie en el pasado y otro en el presente, y es este diálogo vivo el que permite que el relato cobre vida y pueda transmitir su mensaje.

Los libros de Samuel son literatura histórica que, conformada de manera paulatina y con fuentes diversas, representa uno de los pilares para el pueblo de la Biblia. Noth, al considerar los relatos de David y Salomón, que encontramos no sólo en los libros de I y II de Samuel pero también en I Reyes, los describe como el inicio del "recuento histórico" de Israel-Judá. Noth hace diferencia entre las historias de estos libros y las que encuentra en los textos que encontramos desde Génesis hasta Jueces, las cuales califica como "narraciones populares y tradiciones prehistóricas, apoyadas en personas-símbolos de la fe[16]", en ninguna manera comparables con la fiabilidad histórica de los textos sobre David y Salomón. Esta distinción de Noth provoca muchas reacciones, pero entre ellas la pregunta del cómo han sido construidas las figuras de David y Salomón, preponderantes en la historia que narran los libros de Samuel.

Tanto las memorias de los grandes personajes que encontramos de Génesis a Jueces, como las de David y Salomón, han sido configuradas a partir de un material de índole legendario, lo que nos invita a reconocer que no hay manera de hacer historia sin contar con este tipo de fuentes. Lo que tenemos en la historiografía de los libros de Samuel es una elaboración literaria que magnifica la riqueza y el poder político de los primeros soberanos

---

[13] Herbert Donner, *Historia de Israel e dos povos vizinhos.* Sao Leopoldo: Editora Sinodal, 2004, 26.
[14] Henri Cazelles, *Historia política de Israel: desde los orígenes hasta Alejandro Magno.* Madrid: Ediciones Cristiandad, 1984, 64.
[15] *Ibíd*.
[16] Martín Noth, *Historia de Israel*. Barcelona: Garriga, 1966, 174

de Israel-Judá. Esto elemento es trascendental para poder hablar de historiografía a nivel general. A pesar de esto, estudios desde la arqueología, historiografía y otras ciencias, nos permiten identificar que las fuentes historiográficas de Samuel no son únicamente creaciones literarias, sino que ciertos eventos históricos también dieron origen a sus relatos. Como resultado, describiremos aquí cuáles de las descripciones de los libros de Samuel pudieron venir de la imaginación creativa de sus autores y cuáles de eventos ocurridos a lo largo de la historia, siempre recordando que ambas fuentes son trascendentales en la conformación de estos maravillosos documentos.

a) Recuento histórico sobre el origen de la monarquía en Israel

Las narraciones de los libros de Samuel, donde hallamos las referencias de David y Salomón, inician con la explicación de cómo se da la transición de la comunidad tribal a la monárquica en Israel. Según el testimonio bíblico y las investigaciones de personas como Martin Noth, puede decirse que la creación de un incipiente estado u organización política más centralizada habría surgido en un inicio en las serranías de Efraín. Ésta habría sido motivada por la arremetida de los pueblos del mar, los cuales desestabilizaron el poco equilibrio que había en la zona de palestina, trayendo caos a Egipto y las ciudades cananeas y, según el testimonio bíblico, promoviendo el establecimiento de Saúl como primer rey de Israel, esto alrededor de los años 1200-1000 a.C.[17] Al revisar las fuentes históricas de los pueblos del Antiguo Cercano Oriente, es de consenso general que se dio una oleada de grupos provenientes del Mar Mediterráneo, los cuales causarían un cambio en la organización de los estados cananeos entre los siglos XII y XI a.C. Con ellos vendrían los filisteos, causantes del debacle de Saúl en I Samuel 31.

La figura de Saúl, cuyo advenimiento como rey de Israel parece una cuidadosa creación literaria, bastante pintoresca de hecho, parece estar basada en un evento histórico concreto, el cual es la invasión de los pueblos del mar sobre la costa oeste de palestina. Saúl es descrito como un líder carismático, un jefe (נגיד), liderando el espacio de las tribus de Efraín y Benjamín[18]. La tradición bíblica relaciona a Saúl con los jefes carismáticos

[17] Ibíd., 164-166.
[18] Mario Liverani, *Más allá de la Biblia.* Barcelona: Editorial Crítica, 2003, 106-109.

animados por Dios y surgidos de ciertas tribus que vivieron en la época de los Jueces[19], aunque Martin Noth propone que ya en este personaje sobresalían ciertas características que lo hacían pertenecer más a un ordenamiento monárquico[20]. Tal como sucederá con David y Salomón, y muchos de los personajes trascendentales de la historia bíblica, su imagen será producto de la historia y la leyenda.

Aunque la Biblia y la mayoría de las investigaciones aseguran que fue en este momento del siglo XI donde se da el origen de la monarquía israelita, otras fuentes, en este caso arqueológicas, opinan que es en Samaría, y no en Efraín, donde se crea un primer estado consolidado de Israel, esto producto tanto del debacle de las ciudades cananeas por sus conflictos con los pueblos del mar como de las favorables características naturales de la zona del Norte, dándose origen a dicha monarquía a inicios del siglo IX a.C. bajo la dinastía Omrita[21]. Esto no sólo confronta dos propuestas de origen de un estado sino que nos permite imaginar cómo la historiografía obedece más a los intereses de quien la realiza que a los eventos de la historia misma. Lo que queda claro es la complejidad de los documentos históricos, los cuáles no pueden prescindir de fuentes "factuales" y "legendarias", tal como veremos a continuación en las tradiciones sobre David y Salomón.

b) "Hechos" e "invenciones" en las tradiciones sobre David y Salomón

Los libros de Samuel están construidos con distintas fuentes, algunas creadas por sus autores desde la nada, otras fundamentadas en algún episodio de la historia. David, por ejemplo, uno de sus personajes principales, es una figura creada con toda probabilidad a partir de ciertos eventos históricos. Su nombre aparece en un texto extra bíblico, la "Inscripción de la Casa de David", descubierta en 1993 en Tel Dan, y que cuenta en lengua aramea el asalto de Jazael, rey de Damasco, contra el reino de Israel, hecho sucedido en torno al año 835 a.C.[22] Esta mención, hecha más de un siglo después de que David reinara en Jerusalén, es una fuente que permite apoyar fuera de la Biblia la existencia de David como fundador de una dinastía real en Judá.

---

[19] Martín Noth, *Historia de Israel*. Barcelona: Garriga, 1966, 167.
[20] *Ibíd.,* 166-174, ver unción y también formación de un pequeño grupo de hombres armados.
[21] Israel Finkelstein y Neil Asher Silberman, *La Biblia desenterrada: una nueva visión arqueológica del Antiguo Israel y de los orígenes de sus textos sagrados*. Madrid: Editorial Siglo XXI, 2003, 189.
[22] Ibíd., 145.

Aunque la figura de David parece nacer de la vida real, las descripciones de su monarquía combinan el hecho con la leyenda y la fantasía, unidas por un genial tejido literario. Por tanto, es difícil que la Judá descrita en los libros de Samuel, por ejemplo, ambientada en el siglo X a.C., haya alcanzado grandes dimensiones territoriales, económicas y políticas, esto porque sus circunstancias le hacían experimentar una falta de complejidad económica, una escaza cantidad de población e una incipiente estructura estatal[23]. Con respecto a esto, David Ussishkin, arqueólogo de la Universidad de Tel-Aviv, menciona que la Jerusalén del siglo X estaría escasamente poblada y no habría podido albergar un imperio ni siquiera pequeño[24]. Investigadores como Finkelstein y Liverani piensan que aunque David efectivamente pudo haber gobernado en Judá, las dimensiones de su monarquía habrían sido muy distintas a las descritas en el texto bíblico[25].

Al pensar en la descripción de la monarquía de Salomón realizada por el autor Deuteronomista del primer libro de los Reyes, se destaca que la pequeña Jerusalén del siglo X, no habría tenido el espacio necesario para albergar un templo de las magnitudes descritas en el texto. Por tanto, las investigaciones proponen que las descripciones de este edificio religioso serían reflejo de la época persa y del anhelo en ese tiempo de dar un carácter fundacional a esta emblemática construcción[26]. Entonces, lo que es claro en la historiografía de Samuel y Reyes es que las figuras históricas de David y Salomón fueron engrandecidas a niveles legendarios y el material que describe sus reinados construido a partir de una serie de revisiones e integraciones bastante amplia que combina los hechos con las creaciones literarias.

Esta característica de la historiografía de Samuel y Reyes ha llevado biblistas de tendencia más crítica a concluir que la historicidad del rey David no es mayor que la del rey

---

[23] Lo mismo se aplicaría a la época Salomónica. Ver Israel Finkelstein y Neil Asher Silberman, *La Biblia desenterrada: una nueva visión arqueológica del Antiguo Israel y de los orígenes de sus textos sagrados.* Madrid: Editorial Siglo XXI, 2003, 237: *"Sería en la época de Jeroboam II cuando podemos reconocer los elementos para una organización estatal: alfabetización, administración burocrática, producción económica especializada y ejército profesional".*

[24] *Ibíd*. Dichas dimensiones serían más bien de la época del reinado de Josías.

[25] Cabe señalar que aunque Finkelstein duda de producción literaria en las cortes de David y Salomón, Liverani la considera una clara posibilidad, lo que permitiría que el inicio de los libros de Samuel pueda ser ubicado en estos espacios.

[26] Mario Liverani, *Más allá de la Biblia.* Barcelona: Editorial Crítica, 2003, 119. De igual forma sucede con Asiongaber, que sería el puerto de Salomón en I Re 9.26-28, pero cuyo primer establecimiento podría fecharse no antes del siglo VIII a.C.

Arturo[27], lo que amplía el sentido de la creación y engrandecimiento de la imagen de figuras como David, quienes fungen papeles que evocan elementos históricos, políticos y religiosos. Cuando pensamos en la figura de este rey, tan importante para el estudio de nuestro relato, recordamos las palabras de Finkelstein, quien opina que desde un punto de vista político, David fue poco más que un caudillo tribal de las serranías cuyo alcance administrativo no superó un ámbito local, limitado al territorio montañés[28].

Liverani señala algo interesante y que permite comprender las elaboraciones literarias de los textos en general. Puntualiza cómo los pequeños territorios que pudieron dominar David y Salomón se distancian en gran manera de lo descrito en II Sm 8, donde el autor coloca a David extendiendo sus territorios hasta Siria y Moab, señalando que esta descripción refleja más un anhelo de una época posterior que una referencia a las posibilidades históricas del siglo XI a.C. También, cuestiona la descripción de que las monarquías de Saúl y David se suceden las unas a las otras, proponiendo que David y Saúl tendrían reinos paralelos en vez de consecutivos, el primero reinando en Judá y el segundo en Efraín y Benjamín[29]. Este autor continúa describiendo cómo el reino unido de David, después de la muerte de Saúl, compondría únicamente los reinos de Judá, Efraín y Benjamín[30]. Lo que tenemos acá es, entonces, un encuentro entre "el hecho", lo que pudo haber sucedido en realidad, frente a la perspectiva de quien nos relata la historia en la tradición bíblica, quien toma los eventos y los delinea utilizando leyendas y creaciones literarias.

En el recuento histórico sobre Salomón que encontramos en la Biblia se percibe la descripción de un pasado idealizado, de una Edad de Oro gloriosa, donde la leyenda y la realidad se combinan para construir una figura tan emblemática como la de su padre. Al igual que sucede con David, la imagen de Salomón es construida y transformada por capas de reelaboraciones tardías de un valor político, religioso y literario notabilísimos, atribuyéndosele un reino panisraelita y la construcción del gran templo de Jerusalén. A pesar de esto, las posibilidades históricas de la época en que se estima vivió este rey nos plantean la dificultad de que dirigiera un complejo aparato administrativo y tuviera grandes

[27] Israel Finkelstein y Neil Asher Silberman, *La Biblia desenterrada: una nueva visión arqueológica del Antiguo Israel y de los orígenes de sus textos sagrados.* Madrid: Editorial Siglo XXI, 2003, 144.
[28] Ibíd., 211.
[29] Mario Liverani, *Más allá de la Biblia.* Barcelona: Editorial Crítica, 2003, 106-109.
[30] Ibíd., 112.

capacidades arquitectónicas, lo que le haría poseedor de un reino no mayor al de su padre y levantaría dudas en su contra al considerársele constructor de un templo como el descrito en el texto[31]. Comprendemos así que, al igual que con David, la historiografía bíblica en relación a Salomón combina elementos legendarios con rastros de eventos que pudieron haber sucedido de acuerdo a las posibilidades de la época en que se ambientan sus relatos.

Como nos hemos venido dando cuenta, el recuento histórico que hallamos en los libros de Samuel y I Reyes tiene fuentes distintas, que incluso le llevan a hacer referencia a un momento histórico posterior al cual fueron escritas. Esto permite comprender que lo que se ha llamado "incoherencias y anacronismos" en dichos libros, son las huellas de las participaciones de autores que escribieron esta historia desde su contexto, usualmente en los siglos VII y VI, reflejando sus ideas y percepciones sobre el mundo del siglo X a.C., época en que se ambientan las historias sobre Saúl, David y Salomón[32].

Debemos comprender que muchas de las descripciones en los libros de Samuel y Reyes corresponden a una época posterior, proyectando al pasado su condición actual con fines de diversos tipos. Por ejemplo, el autor Deuteronomista utiliza una leyenda como la del reino unitario, creación literaria y legendaria, como instrumento de propaganda política, donde los lujos narrados en las cortes de David y Salomón pueden considerarse reflejo de la complejidad y opulencia reinante en Judá en el siglo VII a.C, esto para engrandecer a los dos monarcas, tanto a David como a Josías[33].

Además, para entender descripciones como la de la guardia real de David, formada por quereteos y pelteos (II Sm 8.18), de origen egeo, hay que pensar en el servicio mercenario griego utilizado en los ejércitos egipcios y posiblemente judaítas del siglo VII[34]. Queda entendido que la dimensión histórica de estos textos reflejan, más que los siglos XI y X a.C., las situaciones vividas en Judá en el siglo VII a.C. La historiografía combina sus elementos para contar su historia y crear memoria entre quienes la leen.

Podemos concluir entonces que personajes como David y Salomón, sucesos como los ataques filisteos y lugares como Efraín y Judá tienen la dimensión histórica de la cual

---

[31] Ibíd., 115. Ver los aportes arqueológicos, los cuales no han podido hallar rastros de los palacios construidos por Salomón.
[32] Ibíd., 117.
[33] Israel Finkelstein y Neil Asher Silberman, *La Biblia desenterrada: una nueva visión arqueológica del Antiguo Israel y de los orígenes de sus textos sagrados*. Madrid: Editorial Siglo XXI, 2003, 160.
[34] Ibíd., 162.

hacen referencia los relatos de Samuel, combinados a la literaria-simbólica que suma leyendas y sagas que proporcionaron los autores de la obra. Efectivamente, los libros de Samuel son documentos historiográficos, y como tales, contienen un alto nivel de construcción literaria, convirtiéndose en una historia creada y teniendo como fin principal no solamente hacer historia sino transmitir un mensaje teológico y político al pueblo. Encontramos en ellos la creación de una identidad nacional a la luz de las ideas político-religiosas de quien escribe, utilizando leyendas antiguas y uniéndolas a relatos configurados por talentosos escritores, con una línea de pensamiento concreta. Por lo demás, cabe mencionar que esta característica de los libros de Samuel es aplicable de la misma manera a los otros libros de la Biblia, los cuales son escritos con un propósito teológico y político utilizando tanto los "hechos" vividos por el pueblo y las interpretaciones, leyendas y percepciones surgidas de su misma experiencia vital.

IV. Religión y política en los escritos bíblicos: Grupos y tendencias presentes en la narración de los libros de Samuel.

Una de las dimensiones más importantes de los libros de Samuel, y de la mayoría, por no decir totalidad, de los relatos bíblicos, es la política. Debemos decir no sólo que los libros de Samuel son profundamente políticos, sino también que en el mundo antiguo esta área de la sociedad estaba indivisiblemente ligada a la religión. Por tal motivo, una de las claves para entender los libros de Samuel será la de descubrir las distintas dimensiones político-religiosas que contienen sus relatos.

La complejidad de dichos textos, caracterizados por haber sufrido distintas etapas de escritura-redacción y por reflejar diversas posturas políticas, llevará a encontrar en ellos diferentes líneas de pensamiento, a veces armoniosas y a veces contrapuestas entre sí, las cuales es necesario identificar para tener una idea más clara de las distintas propuestas que están detrás de la producción de estos escritos. Los textos bíblicos contienen los ideales y creencias políticas y religiosas de quienes escriben, y su mensaje cambia de acuerdo al momento histórico en que éstos son escritos o editados.

De este contraste de propuestas ya había hecho referencia muy acertadamente Julius Wellhausen, quien ya a finales del siglo XIX había encontrado en los libros de Samuel al

menos dos tradiciones contrapuestas, una pro-monárquica y una anti-monárquica[35], las cuales intervienen en la producción de los documentos para promocionar los intereses que los representan.

En esta sección, describiremos de manera breve las tendencias que influirían teológica y políticamente en los relatos de los libros de Samuel, siempre recordando que dichas reflejan los grupos en conflicto que lucharon por el control del poder en Israel-Judá y que utilizaron el texto como medio de propaganda para legitimar sus intenciones.

a) Tendencias dentro de la Historia Deuteronomista[36]

El gran marco teológico-político con que creemos fueron editados los libros de Samuel es el de la Historia Deuteronomista. Esta obra es amplia y compleja, y aunque tiene ideas de pensamiento concretas, veremos las tendencias políticas que han sido percibidas dentro de ella y que habrían influenciado los libros de Samuel tanto en favor como en contra de la monarquía de la casa de David.

En favor de una teoría que favorece en el texto de Samuel a la monarquía davídica están autores como Weippert y Halpern, quienes plantean que el trabajo de la escuela Deuteronomista con estos libros iniciaría en la época del rey Ezequías[37], buscando la exaltación de Salomón, el rechazo de la independencia del Norte (Israel) y la esperanza de un periodo de expansión, riqueza y reconstrucción[38]. En la misma línea, Cross propone dos redacciones de los libros de Samuel por parte de un autor Deuteronomista años después de la monarquía de Ezequías. La primera sería en la época de Josías y serviría para respaldar sus aspiraciones, siendo considerado un segundo David; la segunda, después de la caída de

---

[35] Lucía Hernández y Humberto Jiménez, "Los Libros de Samuel". En Armando Levoratti como director general, *Comentario Bíblico Latinoamericano Antiguo Testamento vol. I: Pentateuco y textos narrativos*. Estella: Verbo Divino, 2005, 663.

[36] Para una descripción amplia de la Historia Deuteronomista, ver A González Lamadrid, *Historia, Narrativa y Apocalíptica.* Estela: Verbo Divino, 2000.

[37] Geoghegan, Jeffery C, *The time, place and purpose of the Deuteronomistic history: the Evidence of "Until This Day"*, in David C. Jacobson general editor, Brown Judaic Studies No 347. Providence: Brown University Press, 2006, 106.

[38] Ibíd.

Jerusalén, para reconstruir expectativas después de la muerte sorpresiva de este rey en Meguido y para actualizar la primera versión a las condiciones actuales del pueblo[39].

Por otro lado, MacCarter apoya que una redacción Deuteronomista pre-exílica sería originaria del Norte y mantendría una actitud reservada con la realeza al ser influenciado por la tradición profética. El libro aceptaría solo cautelosamente la monarquía al verla como una institución corrupta pero al mismo tiempo inevitable[40]. Dietrich se inclina por una Historia Deuteronomista compuesta inicialmente hacia el 580 a.C., con una redacción final en 560 a.C. y una inclusión de relatos proféticos justo entre estos dos trabajos, teniendo tres estratos redaccionales distintos en 20 años[41]. Veijola explica la postura de Dietrich mencionando que la Historia Deuteronomista sería favorable a la monarquía en un principio (edición del 580 a.C.), más al recibir una redacción con influencia del profetismo clásico y otra más de índole legal, que haría un juicio negativo de la monarquía basado en la ortodoxia yahvista, se terminaría obteniendo el texto actual anti-monárquico (edición del 560 a.C. según Dietrich)[42].

Las distintas maneras de comprender la Historia Deuteronomista son reflejo de la complejidad del texto de Samuel y sus distintas posturas políticas. Thompson y Lemche, de la Universidad de Copenhague, y Phillip Davies, de la Universidad de Sheffield, opinan que la monarquía unitaria de Israel, y toda la descripción bíblica de la historia israelita, no es más que construcciones ideológicas hábilmente elaboradas, producidas en Jerusalén por círculos sacerdotales en tiempos posteriores al exilio o, incluso, en la época helenística[43], concordando con la última redacción que describen autores como Dietrich y Veijola y apoyando la idea de los grupos e intereses políticos que se cree intervienen en la construcción del texto.

Autores como Davies y Lemche sostienen que la historia Deuteronomista es una creación artificial que poco tiene que ver con lo que la arqueología ha confirmado acerca de Israel-Judá, y que más bien sigue su agenda para imponer sus intereses políticos y

---

[39] Mario Liverani, *Más allá de la Biblia.* Barcelona: Editorial Crítica, 2003, 32 y 35.
[40] P. Kyle McCarter, "Samuel II", in William Foxwell Albright and David Noel Friedman as general editors, *Anchor Bible Dictionary vol 9.* New York: Doubleday and Company Inc., 1984, 8.
[41] P. Kyle McCarter, "Samuel II", in William Foxwell Albright and David Noel Friedman as general editors, *Anchor Bible Dictionary vol 9.* New York: Doubleday and Company Inc., 1984, 7.
[42] Ibíd.
[43] Israel Finkelstein y Neil Asher Silberman, *La Biblia desenterrada: una nueva visión arqueológica del Antiguo Israel y de los orígenes de sus textos sagrados.* Madrid: Editorial Siglo XXI, 2003, 144.

religiosos[44]. Ellos opinan que las conclusiones arqueológicas no permiten ver un reino de Israel-Judá alguna vez unificado ni menos de estratos tan antiguos como los del siglo X, por ejemplo; propondrán entonces que la historia Deuteronomista sería escrita entre los siglos V y IV a.C., esto con el objetivo de justificar el reclamo de tierras y supremacía política de Yehud en el imperio Persa, y aún más las aspiraciones políticas de la dinastía de los Macabeos[45].

Las discusiones revisadas refuerzan la idea de que lo que tenemos en el texto es un reflejo de las luchas de poder en las tierras de Israel-Judá, siendo La Historia Deuteronomista un ejemplo claro de las discusiones de distintos grupos en busca de legitimación.

b) Tendencias favorables a la monarquía de la casa de David

Los libros de Samuel describen el inicio de la monarquía de una manera ambivalente. Algunos autores opinan que dichos documentos están claramente a favor de una monarquía en control de la dinastía davídica.

A esta conclusión llegan principalmente a partir de la sección del texto llamada Narrativa de Sucesión[46], la cual es vista como una apología de corte que defendería la capacidad de la casa de David para gobernar Judá e Israel. Dicho texto asegura el apoyo de Yahvé a David y Salomón, siendo primeramente construida en favor de David y sólo más tarde en favor de su sucesor, Salomón, esto al constatar que dicho rey aparece en escena únicamente en los textos de II Sm 11.2-12.25 y I Re 1-2[47].

McCarter hace referencia a esta redacción salomónica señalando que el autor utiliza los documentos davídicos mencionados para construir su argumento mientras da

---

[44] Ibid.

[45] Geoghegan, Jeffery C, *The time, place and purpose of the Deuteronomistic history: the Evidence of "Until This Day"*, in David C. Jacobson general editor, Brown Judaic Studies No 347. Providence: Brown University Press, 136.

[46] Sección que abarca de II Sm 9 hasta I Re 2.

[47] P. Kyle McCarter, "Samuel II", in William Foxwell Albright and David Noel Friedman as general editors, *Anchor Bible Dictionary vol 9*. New York: Doubleday and Company Inc., 1984, 12. Para este escritor el autor de esta narrativa habría sido un miembro de la corte, perteneciente a la élite israelita y a las escuelas de escribas, con un gran poder político.

continuidad a la historia de los reyes de Israel[48]. Además, este autor propone que las referencias negativas a David y Salomón no serían reflejo de redacciones contra sus monarquías, sino más bien producto de la estrategia de un autor quien las utiliza, paradójicamente, para defender al rey de turno. Él percibe en la tensión de los libros de Samuel una estrategia escriturística antigua conocida como literatura apologética, la cual crea una tensión narrativa entre aparentes circunstancias desfavorables o sospechosas por un lado, y una interpretación favorable que el escritor quiere ofrecer por el otro. Esta tensión se convierte en la esencia del trabajo del escrito[49], siendo utilizada en la literatura Hitita (ver apología de Hatusilis) e incorporada por la corte davídica para hacer defensa de David como monarca[50].

Whybray ve en esta Narrativa de Sucesión una historia anovelada creada como propaganda política para apoyar el derecho de Salomón al trono de David[51]. Este autor sostiene que este documento político justificaba el derecho de Salomón sobre el trono de David, apoyando sus políticas y defendiéndose de sus detractores, quienes criticarían al nuevo rey en momentos de crisis, probablemente al inicio de su reinado[52].

Thorton también lo percibe como documento apologético en favor de la casa davídica, donde la corte real explica las cuestionables circunstancias que llevaron a Salomón al poder, considerando especialmente que quien debía gobernar no era él y sino Adonías su hermano, y justificando el hecho de que su gobierno iniciara con un baño de sangre[53].

H. A. Hoffner opina que la apología real es un documento compuesto por un rey que ha usurpado el trono y que busca defender o justificar su forzosa ascensión[54]. Para este autor, la gran cantidad de textos escritos defendiendo el advenimiento de David como voluntad divina evidencian que él sería un rey acusado de usurpador. Hoffner propone que las razones de la corte de David para justificarlo como rey de Israel se deben primero que

---

[48] Ibíd., 13. Se observa una cercana simetría entre los relatos de David y Absalón y de Salomón y Adonías. P. Kyle McCarter, "Samuel II", in William Foxwell Albright and David Noel Friedman as general editors, *Anchor Bible Dictionary vol 9*. New York: Doubleday and Company Inc., 1984, 15-16.
[50] Ibíd., 15.
[51] Ibíd., 10.
[52] Ibíd., 11.
[53] Ibíd. Ver también la Historia de Israel de Noth, página 134, donde se hace mención de los distintos partidos rivales que apoyarían a Adonías y a Salomón.
[54] Ibíd.

todo a que él es judaíta en vez de israelita, estuvo fuera de la ley trabajando como mercenario filisteo y llegó bajo sospechosas circunstancias al trono. II Sm 16.5-13 y 20.1-22 serían ejemplos de la inestabilidad de su reinado[55], conformando una literatura de postura netamente defensiva.

Finalmente, Anderson cree que esta Narrativa de Sucesión es una apología que utiliza referencias positivas y negativas sobre David para demostrar que éste, a pesar de sus malas decisiones y acciones, habría sido escogido por Dios para que su casa gobernara eternamente[56].

Queda claro que la interpretación de los sucesos de los Libros de Samuel, y en especial II Samuel, pueden ser entendidos como escritos de círculos pro-davídicos que buscaban legitimar el poder de esta casa real.

c) **Tendencias opuestas a la monarquía de la casa de David**

Por otro lado, los libros de Samuel y su Narrativa de Sucesión parecen también contener vestigios de una literatura anti-monárquica y anti-davídica. Así lo sostiene el investigador inglés Arnold Anderson, quien piensa que dicho complejo de textos no busca responder a la pregunta de cuál de los hijos de David debería ser el rey (como lo supone Rost), sino más bien a la de si alguno de ellos sería apropiado para gobernar Israel-Judá[57].

En la misma línea de Anderson, autores como Delekat proponen que la Narrativa de Sucesión originalmente tuvo un sentido anti-davídico y salomónico, siendo escrita con el motivo de criticar el reprensible comportamiento de David en II Sm 10-12 y el baño de sangre de Salomón en I Re 1-2[58]. Su autor sería un escritor opuesto al reino de Salomón, perteneciente a círculos enemistados con la corona y adversarios de la monarquía absoluta, quien compondría un documento de propaganda política en contra de los excesos de David y Salomón, documento que sufriría una redacción pro-davídica y salomónica posterior[59].

---

[55] Ibíd.
[56] A. Anderson, *2 Samuel.* Texas: Word Books Publisher, 1989, xxxiv y xxxiii.
[57] Ibíd., xxxiii.
[58] P. Kyle McCarter, "Samuel II", in William Foxwell Albright and David Noel Friedman as general editors, *Anchor Bible Dictionary vol 9.* New York: Doubleday and Company Inc., 1984, 14.
[59] Ibíd., 14.

Autores como Langlamet efectivamente ven propuestas anti-davídicas en los textos de Samuel, proponiendo por ejemplo que el relato de la rebelión de Absalón es un documento utilizado por partidarios de la familia de Saúl para demostrar que la casa de David no era capaz de gobernar Israel (esto relacionado a las aspiraciones saúlidas aún vivas por volver al trono, reflejadas en la acción del hijo de Jonatán, quien iría a Jerusalén a reclamar el trono por su linaje monárquico en II Sm 16.3; e igual manera en el texto de la rebelión de Sheba el benjaminita en II Sm 20)[60], aspirando así a que se devolviera el trono a su propia casa.

Este recuento redaccional de las influencias políticas en los libros de Samuel refleja la complejidad de su estructura y mensaje, pero también permite comprender el porqué de las distintas tendencias y posturas político-religiosas de sus relatos, las cuales responden a cada momento, lugar y perspectiva que influyó en su construcción. Muestran además una larga historia de redacción, pervivencia a través del tiempo y creciendo poco a poco en contenido y sentido, a través de adiciones y ediciones recurrentes, las cuales reflejan la participación de distintos grupos en oposición luchando por legitimar su poder.

Nuestra propuesta para estudiar II Samuel 16.5-14 buscará interpretar un texto desde las perspectiva de denuncia, señalando el mal proceder de David y el descontento por su violencia, influenciado igualmente por tendencias pro-dadvídicas que editarán los relatos en favor de dicho monarca y buscarán cambiar la ideología de los relatos. Para nosotros, este texto buscaría resaltar las dificultades experimentadas por David y el apoyo religioso que obtuvo en medio de las circunstancias adversas, dejando entrever los restos de resistencias a su monarquía, acalladas y "asesinas" en las mismas páginas del libro (muerte de Simei al inicio del libro de los Reyes, por ejemplo), lo que guiará nuestro estudio a la reflexión sobre el abuso de los poderosos que acallan la oposición con violencia, deslegitimación y sangre.

[60] A. Anderson, *2 Samuel.* Texas: Word Books Publisher, 1989, xxxiii-xxxiv.

CAPITULO II

Voces de resistencia en medio de la oficialidad: Aproximación literaria a II Samuel 16.5-14

Para analizar el texto de II Samuel 16.5-14 es importante primero que todo echar una mirada a los textos que lo rodean, esto porque dichos escritos servirán de marco temático y simbólico para la pequeña sección que deseamos estudiar. I y II de Samuel y I Reyes 1-2 describen las luchas de David para alcanzar y asentarse en el trono que deja Saúl, además de mencionar el proceso que llevará a Salomón a obtener el trono después de su padre. Estos dos temas son centrales en II Samuel e influencian de manera directa las situaciones que se suscitan en el texto de II Sm 16.5-14. Como resultado, en este segundo capítulo lo primero que haremos será estudiar el contexto literario del relato en cuestión, para seguidamente realizar el análisis literario propio del texto y finalizar con un estudio sobre la manera en que la política y la religión interactúan en este escrito.

I. Contexto literario de II Samuel 16.5-14

Para poder tener esta visión ampliada daremos una mirada al contexto literario que rodea II Samuel 16.5-14, es decir, a los relatos y secciones que tiene antes y después y con los cuales conforma un cuerpo. En el caso de II Samuel 16.5-14, tomaremos en cuenta su contexto literario en tres direcciones: el libro de II Samuel, el libro I de Samuel y finalmente los capítulos 1 y 2 de I Reyes.

II Samuel 16.5-14 pertenecería a la sección llamada "Sucesión al trono de David", compuesta por II Sm 9 al 20 y I Re 1-2, pero que se encuentra de igual manera en las secciones llamadas "Revuelta de Absalón" (II Sm 15.1-19.8) y "Huida de David de Jerusalén" (II Sm 15.13-16.14)[61]. Del mismo modo, este texto, junto a Samuel 16.1-4, pertenecería a un documento que se referiría a la relación de David con la casa de Saúl, los cuales, enlazados a II Sm 19 y 19.17-31, serían parte de los relatos benjaminitas[62].

H. W. Hertzberg, *I and II of Samuel.* London: SCM Press LTD, 1964, 345. Ver también A. Anderson, *2 Samuel.* Texas: Word Books Publisher, 1989, 345.

[62] P. Kyle McCarter, "Samuel II", in William Foxwell Albright and David Noel Friedman as general editors, *Anchor Bible Dictionary vol 9.* New York: Doubleday and Company Inc., 1984, 372.

Debemos recordar, como mencionamos anteriormente, que II Sm 16.5-14 sería en primera instancia un documento de edición pro-davídica, lo que se tomará en cuenta a la hora de analizar el texto[63].

a) I Samuel:

Desde la elección de Saúl en I Sm 10.1 como rey de Israel (hecho que se repite en 10.17-27 y 11.12-15), encontramos textos que nos describen su ascenso como caudillo entre algunas tribus del norte, en Israel, hasta su desastrosa muerte, convertido en un hombre desquiciado (I Sm 16.14), y perdiendo el apoyo religioso (Yahvé y Samuel, I Sm 13.13-14; 15.10 y 23c; 28.16), familiar (Jonatán y Mical; I Sm 20 y 19,11-17) y del pueblo (quien ve en David a su futuro rey; I Sm 23.17; 24.21; 25.28). En la narrativa, Saúl es desprestigiado poco a poco, siendo presentado como alguien que desobedece al poder religioso de Samuel y de Yahvé (I Sm 13.13-14), busca matar a David, quien es visto como justo (18.9 y 11, 17 y 25; 19.1, 10), asesina sacerdotes sin respetar el orden religioso (I Sm 22.18-19), visita nigromantes, algo prohibido por las leyes del pueblo (I Sm 28.6-7), y finalmente comete suicidio (I Sm 31.4; ver implicaciones[64]). Su nombre queda manchado y se justifica que el reino deba cambiar de casa, lo que facilita que Saúl vaya siendo opacado por la figura creciente de David. A pesar de esta deslegitimación, Saúl tiene momentos de grandeza en I Samuel, donde Yahvé le da su espíritu (10.9-10 y 11.6) y él se convierte en salvador del pueblo al ganar las batallas contra sus enemigos (I Sm 14.47). Cuando muere, Saúl no es olvidado por completo, pues el pueblo de Jabes recuerda las bondades de este rey para con ellos, al punto de invadir el campamento filisteo y rescatar los cuerpos del rey y sus hijos para darles digna sepultura (31.11-13). Por otro lado, David va creciendo poco a poco en la historia. Primero Yahvé lo escoge y Samuel lo unge (I Sm 16.13), obteniendo el apoyo religioso para ser rey, y a lo largo del relato se enfatiza el respaldo que recibe de la divinidad así como su profunda piedad hacia Ella (I Sm 16.18; 17.37, 45; 18.14 y 28). David tiene además relación con los sacerdotes de Nob, y uno de ellos será quien oficie cuando él sea rey (favor religioso). Es valeroso y fuerte, por lo que se va ganando las

[63] Ibíd.
[64] Eugenio H. Maly, *Samuel*. Santander: Sal Terrae, 1970, 115-116. El suicidio se opone al respeto que profesa la Biblia hacia la vida.

simpatías de la gente y fama en los pueblos vecinos (I Sm 18.7; 22.12; 29.5), el amor de la de la familia de Saúl (Jonatán y Mical; I Sm 18.1; 18.20; 20.17) y hasta la de reyes extranjeros, siendo que Aquis inclusive lo considera para si como un ángel de Dios (כְּמַלְאַךְ אֱלֹהִים(1Sa 29:9 WTT). En su devoción, David siempre acude a Yahvé para guiar su actuar (I Sm 23.2; 30.8) y respeta la vida de su enemigo cuando la tiene en su mano, lo que utiliza el autor para mostrar su bondad (con Saúl en I Sm 24.7 y 26.11; con Nabal, donde se repite que David no tomó la justicia por sus manos, I Sm 25.26, 31 y 33, lo que es bastante sospechoso). Aunque se le dice repetidas veces que él será el sucesor de Saúl (I Sm 23.16; 24.21 y 25.30-31), el relato busca dar la idea que no toma el reino por su mano sino que espera que le llegue, por lo que el autor se cuida de situarlo muy lejos del lugar donde mueren Saúl y sus hijos (I Sm 30-31), esto para asegurarse que él no tuvo nada que ver en sus muertes. En la lucha por el trono, vemos como la familia de Saúl y el clan benjaminita van perdiendo la batalla frente al sur judaíta y la casa de David, y las palabras de Saúl son claves al decir a Jonatán que mientras David viva su reino nunca podrá ser realidad (I Sm 20.31).

El libro primero de Samuel, antesala de nuestro relato, prepara el camino para guiarnos y demostrarnos cómo el hijo de Jesé es quien debe reinar en Israel-Judá, pues cuenta con el apoyo religioso (los sacerdotes y Yahvé) y del pueblo, mientras se le construye como un hombre valiente, piadoso y honesto. Aun así, las sombras empiezan a cubrir la figura de David, quien es acusado de tener "maldad en el corazón" al querer presenciar la batalla contra los filisteos (אֶת־זְדֹנְךָ וְאֵת רֹעַ לְבָבֶךָ(1Sa 17:28 WTT); además, la insistencia en mencionar cómo él no toma la justicia en sus manos hace que caiga sobre si la sombra de la muerte de Nabal (I Sm 25.26, 31 y 33), evento del que David se aprovecha al tomar a Abigail por esposa y probablemente dejarse la hacienda de este hombre rico[65]. Los sacerdotes de Nob son asesinados por Saúl bajo sospecha de ayudar a un proscrito, ya que David le miente a Ajimelec sobre el propósito de su visita al santuario y por ende le firma su sentencia de muerte (I Sm 21.2-3). Finalmente, David es sospechosamente localizado muy lejos del lugar donde muere Saúl (I Sm 30-31), pero los eventos del libro de II Samuel, donde se narran las guerras por suceder a este primer rey y

[65] José Enrique Ramirez-Kidd, *Para Comprender el Antiguo Testamento.* San José: SEBILA, 2009, 126-127.

las muertes que la casa de David infringe a la de Saúl, abren la posibilidad de pensar en la participación del hijo de Jesé en la deceso del primer rey de Israel.

b) II Samuel:

El libro II de Samuel representa un diálogo entre el intento de legitimar la posición de David y sus hijos como gobernantes de Israel-Judá y los grupos y tendencias que rechazan la monarquía o el reinado de esta familia. Este escrito documenta dos levantamientos y varias guerras entre Judá e Israel por el control del poder en la zona, los cuales buscan arrebatar el trono que se dirige a manos David. En II Samuel David es al mismo tiempo criticado y legitimado, lo que demuestra la complejidad de ideas y creencias que intervinieron en la producción del texto y que ahora interactúan en sus páginas. El II libro de Samuel tiene material muy variado, entre el cual podemos reconocer relatos de distinta índole que se entrelazan para conformarlo. Algunas investigaciones han identificado secciones literarias independientes dentro de este libro, tales como la llamada Narrativa de Sucesión (II Sm 9-20 y I Re 1-2), la Revuelta de Absalón (II Sm 13-20), las Guerras por el trono (II Sm 2.12-3.1; 3.6), y los Relatos benjaminitas (II Sm 9; 16.1-14; 19.17-31 y 20.1-3[66]). La clasificación de los relatos es algo complicada puesto que muchos se superponen y son difíciles de distinguir (como la revuelta de Absalón, que está dentro de la Narrativa de Sucesión, o los relatos benjaminitas, que están dispersos por todo el libro). Aun así, la importancia de esta estructuración es la de reconocer los distintos materiales que se unieron, superponiéndose y combinándose para crear la historia, sin importar sus diversas perspectivas y objetivos, recordando que todas tienen mundos de significado individuales de los cuales sus relatos dependen.

Debido a que esta investigación se centrará en la manera en que dialogan la legitimación de David y su casa en el trono con las críticas de otros grupos en oposición, haremos mención de los pasajes que hacen referencia a estos sucesos pues serán de suma importancia para enriquecer nuestra aproximación a II Samuel 16.5-14.

[66] P. Kyle McCarter, Samuel II, in William Foxwell Albright and David Noel Friedman as general editors, *Anchor Bible Dictionary vol 9.* New York: Doubleday and Company Inc., 1984, 372.

Cuando el texto del primer libro de Samuel concluye con la muerte de Saúl y sus hijos, y el apoyo de Yahvé y el pueblo se ha volcado para que David sea rey, nos imaginamos que II Samuel describirá cómo David llega al trono de forma natural y sencilla. Nos sorprendemos al encontrar lo contrario, pues leemos cómo después de la muerte de Saúl, no se viene una fácil posesión del reino por parte de David, sino una serie de guerras fratricidas en las que David y su milicia lucharán contra los sobrevivientes de la casa de Saúl y su causa por hacerse del poder.

II Samuel se convierte en una descripción de cómo David se consolida en el trono, con ayuda de los relatos cuidadosamente recolectados y el favor del editor. El texto inicia con las noticias de la muerte de Saúl y sus hijos, lo que hace que David vuelva a Judá "por mandato de Yahvé" y sea hecho rey en Hebrón (2.1-4). Lo primero que hay que aclarar es que David es rey únicamente sobre Judá (2.11), ya que Abner establece a Isbaal como rey sobre el Norte y todo Israel (2.8-10). Aquí David ya es rey del Sur, pero aún hay familia de Saúl más allá del Jordán que ostenta el poder. Lo inevitable sucede y se inicia así una batalla encarnizada por el dominio de todo Israel-Judá. En ésta los veteranos de David derrotan al ejército de Benjamín (2.12-32), lo que refuerza la idea de que David no asume su reino de manera sencilla (3.1), por más promesas que se le hicieran en I Samuel.

Un aspecto que trabaja en favor de David es la inestabilidad en el gobierno de las tribus del Norte, donde se dan luchas de poder entre Isbaal y el jefe del ejército, Abner, quien va ganando influencia en las filas de Saúl y culmina su ascenso (¿para reclamar el trono?) al tener relaciones con las concubinas de su ex-señor (II Sm 3.6-7). Esta no sería la primera vez que un general tome el poder de un rey (o presidente en el mundo actual), y es algo que el mismo David terminará haciendo. Esta división entre Isbaal y Abner hace que ambos personajes rompan y Abner lleve la lealtad de Israel y Benjamin hacia David (3.19), otro punto a favor del nuevo monarca. En esta situación se "matan a dos pájaros de un tiro": Abner es asesinado por Joab después de acordar un pacto con David (I Sm 3) lo que deja indefenso a Isbaal; los últimos obstáculos para alcanzar el trono van siendo borrados. Las sospechas del pueblo sobre la muerte de Abner caen sobre el rey y son tales que el texto dedica dos momentos para aclarar que él no tuvo nada que ver con el asunto (3.28, 37), condenando a los hijos de Sarvia, Joab y Abisay, quienes de nuevo son los chivos expiatorios de David (como sucede con la tentativa de muerte de Saúl en I Sm 26; la

amenaza de muerte a Simei, dos veces en II Sm 16 y 19; la muerte de Absalón en I Sm 18 y la de Amasá en I Sm 20). Así el rey David sigue con las manos limpias.

Con la muerte de Abner el reino prácticamente está en manos de David, ya que las defensas de Isbaal están grandemente disminuidas (4.1). Isbaal es muerto sin honor en su lecho mientras duerme, y el autor busca redimir a David al mostrar como éste se indigna y decide la muerte de los perpetradores del asesinato del hijo de Saúl (Como sucedió con Saúl, Jonatán y Abner, nada más que no mata a los asesinos de este último sino que deja el juicio a Yahvé, pues son los mismos quienes hacen su "trabajo sucio"). Con la muerte de Isbaal, de la cual David se molesta en gran manera, queda el campo libre para llegar al trono después de un arduo camino (5.1-3), el que poseerá, no sin contratiempos, hasta su muerte en I Re 2.10.

El trabajo del redactor en II Samuel parece enfocarse en dos ámbitos: desestimar cualquier resto de poder que quede en la casa de Saúl y en el clan norteño de Benjamín mientras se refuerza la monarquía davídica y la preeminencia del Sur judaíta. Es así como Mical es condenada a esterilidad (6.20-23) al aborrecer a David por danzar ante Yahvé (6.16), lo que corta cualquier descendencia que pueda tener Saúl en relación al trono. No sólo el último posible heredero de Saúl es presentado como un lisiado (9.3; situación que lo definitivamente le resta puntos para acceder al trono) sino que se le acusa de traición contra David, por lo que es despojado de sus tierras utilizando un "argumento razonable" (I Sm 16.1-4) después de haber sido aceptado en la mesa del rey. Con el pretexto de una sequía enviada por Yahvé, se legitima religiosamente la matanza de hombres de la casa de Saúl para saciar una deuda que este antiguo rey tenía con los gabaonitas y que Yahvé requería ser saldada (21.1-16). En este texto se justifica el asesinato de los restos del clan saúlida (son siete hombres, y si pensamos en dicho número como totalidad, el hecho sugiere un exterminio; vale destacar que de nuevo es Mical la perjudicada), ya que los actos de dicho clan "maldecían la tierra". David queda impune y la responsabilidad cae directamente sobre Yahvé y los gabaonitas. Los ataques no se dirigen sólo a la familia de Saúl, ya que el mismo Benjamín será deslegitimado al considerársele un pueblo de donde surgen traidores que deben ser eliminados (Ver revuelta de Seba en II Sm 20 y desplantes de Simei en II Sm 16, los cuales tendrán sus consecuencias al inicio del primer libro de los Reyes). Se

confirma que el desprestigio y la aniquilación de cualquier vestigio del reino de Saúl es uno de los objetivos principales de quien organiza el libro II de Samuel.

De la mano con esta deslegitimación viene el apoyo a la monarquía davídica. David de nuevo es presentado como un hombre con gran piedad a Yahvé (II Sm 6). Cuando gana las guerras de sucesión y alcanza la paz, David busca ayudar a la familia de Jonatán, lo que engrandece su imagen al cumplir la promesa hecha en I Samuel (II Sm 9.1). Este Mefiboset come en la mesa del rey, quien lo recibe como hijo y le devuelve las tierras que habían sido confiscadas a su familia (II Sm 9.11). David trae al heredero de Saúl a su corte, lo que le engrandece como rey al tener misericordia de un "enemigo", o más bien habla de su sagacidad, teniendo a uno de los legítimos herederos de Saúl donde pueda controlarlo (no sería la primer vez que David realiza favores y pide lealtad; ver el caso de los hombres de Jabés de Galaad, en II Sm 2.5-7, a quienes primero adula para luego sugerirles hacer como hicieron los habitantes de Judá al proclamarlo rey; además el caso de Siba, en II Sm 16.1-4, quien recibe las posesiones de Mefiboset y por ende es comprado por el rey). Simei, de Benjamin, uno de las tribus de la resistencia contra David, es objeto dos veces de la misericordia del rey, a pesar que sus oficiales piden su cabeza (16.5-14 y 19.16-24), lo que de nuevo engrandece su figura.

A pesar de este trabajo en favor de David y su casa, no todos los episodios le dejan bien posicionado, ya que los textos de II Samuel también lanzan sus críticas en contra del rey. Los asesinatos por su mando de quienes anuncian las muertes de Saúl e Isbaal, por ejemplo, levantan las sospechas del porqué dio fin a los únicos testigos que podían hablar en su favor o en su contra sobre la muerte de estos hombres[67]. Una estela de sangre persigue al rey por las muertes de Abner, Urías, Absalón, Amasá, y los siete hijos de Mical, donde él o su guardia personal tienen algo que ver. David debe enfrentarse a dos revueltas, lo que demuestra la resistencia que tuvo el pueblo a su reinado (Absalón en 15.7 y Siba en 20). Estos relatos sirven para debilitar la memoria de la figura del rey y de lo que él representa.

El cuadro a continuación destaca los momentos en que David es tanto legitimado como deslegitimado en el segundo libro de Samuel:

[67] José Enrique Ramírez-Kidd, *Para Comprender el Antiguo Testamento.* San José: SEBILA, 2009, 124.

David Legitimado	David Deslegitimado
Se muestra misericordioso con sus enemigos: asesina a quien mató al rey Saúl (II Sm 1.13-16), hace luto por Saúl y Jonatán (1.11 Y 1.17-27), hace luto por Abner y de paso niega participación en su muerte (3.33-34), venga la sangre de Isbaal y le da sepultura (4.9-12), recibe a Mefiboset en su mesa y lo trata como a un hijo (9.11), llora a Absalón y el pueblo se entera (18-19). **Es piadoso y tiene el apoyo religioso:** consulta a Yahve (2.1), Yahvé arrebata el trono a Saúl y se lo da a él (3.6-11), Yahvé está con él (5.10, 12; 17.14), es muy religioso (5.19, 22-23), lleva el arca a Jerusalén (6; 12.20), su reino y la herencia del mismo son respaldados por Yahvé y Natán (7), Yahvé perdona sus faltas (12.13), David y sus hijos ofician holocaustos sin reproche (24.18-25). **El pueblo lo respalda:** hombres de Judá (2.4), Abner (3.6-11), los de Israel querían hacerle rey (3.17), sus siervos lo acompañan en su huida, aún aquellos extranjeros que no han descansado (15.19-22), Siba, siervo de Mefiboset de la familia de Saúl, le brinda ayuda (16.1-4), recibe apoyo en momentos difíciles (17.27-29), amigos y enemigos lo reciben en su reinstalación en el trono (19.16-40), es llamado ángel de Dios por extranjeros (19.28) y antorcha de Israel (21.17). **Es mejor que Saúl:** vence en la guerra por mano de Yahvé (3.18; 8,19), Abner lo resalta como sucesor de Saúl, es ungido por los ancianos como rey mientras se desprestigia el reinado de Saúl (5.1-3); aunque haga mal Yahvé no se irá del lado de la casa de David, como sucedió con Saúl (7.15); tiene rol sacerdotal (24.18-25). **Da continuidad al reinado de Saúl:** Pide de vuelta a Mical como esposa (3.13-16), tiene a Abner de su	**Llega al trono con violencia**: guerra encarnizada contra Benjamín (3.1 y 36-37). **Está envuelto en diversos asesinatos**: Se le relaciona a la muerte de Abner (3.28 y 37), de los testigos de la muerte de Isbaal (4.9-12), de uno de sus "valientes", Urías (11), y de los 7 descendientes de Saúl (21.9). **Toma las tierras de Saúl y las da a otros:** 9.7 y 16.1-4. **Yahvé lo ve con desagrado**: por acostarse con Betsabé y matar a Urías (11.27b, se le maldice con violencia en su familia (12.10), y por el censo (24). **Tiene resistencia en el pueblo:** La gente sigue a Absalón pues el rey no les hace justicia (15.7-12), Mefiboset ve esperanzas en la restitución de la casa de Saúl (16.1-4), Absalón y Seba se levantan contra él (15 y 20), Joab lo amenaza (19.8), debe negociar con el pueblo su vuelta al trono (19.9b-15).

lado (quien abandona al heredero saulita, 3.9-10).	

David es construido muy cuidadosamente por el redactor, y aunque encontramos momentos en que el rey es deslegitimado, más fuerte es la línea que desea respaldar su posición preeminente a toda costa.

c) I Reyes 1-2

La última sección que queremos tomar como marco simbólico-literario[68] para estudiar II Samuel está en I Re 1-2. David es ya un hombre anciano y débil, pero a pesar de esto, aún tiene poder, por lo que continúa con su práctica de mandar matar a sus enemigos. El texto parece sugerir que el rey lo hace por rencor y venganza, ya que sus víctimas son detractores pasados. Por mano de Salomón, consigue eliminar desde su cama a Simei y a los hijos de Seruyá, haciendo énfasis en el destino que quiere para ellos: las canas de Simei no pueden bajar en paz al Seol (וְלֹא־תוֹרִד שֵׂיבָתוֹ בְּשָׁלוֹם שְׁאוֹל), mientras que las de Joab deben bajar con sangre (I Re 2.9).

En su lecho de muerte, David recuerda los asesinatos de Abner y Amasá en manos de Joab, donde al menos por la muerte del primero el rey había sido abiertamente inculpado, por lo que pide a Salomón que le quite la vida a su antiguo general (2.5-7). Lo mismo sucede en 2.8-9, donde David recuerda las maldiciones pronunciadas por Simei y el juramento que había hecho de no matar a este benjaminita. A pesar de esto, David apela a la sabiduría (חָכְמָה) de Salomón y le pide que, de manera velada, no deje que sus canas bajen sin sangre al Seol.

Aquí hay dos elementos importantísimos. Primero, aún en su lecho de muerte, en el acabose de su vida, David sigue siendo un hombre violento y sanguinario, trayendo dolor y sufrimiento a quienes se han puesto en su camino. La palabra de Simei se confirma aquí: David es un hombre sanguinario, y el benjaminita lo comprobará con su propia vida. Por otro lado, ambos asesinatos ordenados por David son de personas que han apoyado a Adonías, rival de Salomón, para gobernar Israel. Esto es relatado en I Re 1.5-10, donde

[68] Con Marco simbólico-literario queremos decir el mundo de significado que se crea en el texto a partir del género literario que utiliza su autor/a. Es en dicho marco donde los símbolos, acciones, personajes, metáforas y demás herramientas literarias adquieren su primer sentido.

extrañamente se menciona un tal Simei que es llamado "amigo del rey" y convidado a la fiesta de coronación de Adonías (I Re 1.8). Esta aparición de Simei de repente como amigo del rey parece más una inclusión de este personaje en algún momento de la historia que justifique aún más su muerte a manos de Salomón (Aunque también podemos pensar en algún tipo de tregua entre la casa de Saúl y una tendencia divergente dentro de la familia real). Por otro lado está Joab, quien había negociado con Adonías y le había dado su adhesión para que fuera rey (I Re 1.7).

El trabajo del autor es increíblemente interesante. Salomón es un exacto reflejo de David, ya que sus opositores al trono van muriendo casi que por culpa de sus propios errores, al levantarse u oponerse de alguna forma contra el nuevo rey (la muerte de Adonías en I Re 2.22-23 marca el inicio de la cacería de personas de tendencia anti-salomónica). En I Re 2.26-27 Salomón destituye a Abiatar, según él, en cumplimiento de una palabra dada por Yahvé (tal como sucedió con la muerte de 7 saúlidas en II Sm 21), quedando muy claro que existe un argumento teológico legitimando la acción de Salomón.

Joab es muerto y culpabilizado por derramar sangre inocente (v.31, donde de paso se limpiaría la casa de David de la sangre derramada por Joab), tal como mencionamos antes, ya que se utiliza este personaje como elemento literario para asumir las cargas que David evadió en relación con asesinatos de opositores. Con Joab se repite algo que ya vimos anteriormente, pues mientras se nos dice que Yahvé hizo caer su sangre sobre su cabeza por asesinar con la espada, al mismo tiempo y una vez más, se menciona que David no tuvo nada que ver con las muertes de Abner y Amasá (v.32). Así el rey antiguo ejecuta su venganza mientras que el nuevo limpia su camino al asesinar a personas que apoyan a Adonías y se oponen a la monarquía salomónica.

Simei es un cordero llevado al matadero. Es encerrado en Jerusalén bajo pena de muerte si rompe los límites que le ha impuesto Salomón, algo así como una restricción de movimiento; al final, un episodio diario le hace faltar al juramento hecho al rey, por lo que la muerte cae sobre él y no sobre Salomón, recordándose el mandato de David a su hijo de eliminar a quien profirió en su contra atroces maldiciones. En esta sección se hace referencia a la "maldad que hace Simei a la casa de David, y la ejecución de su muerte viene después de poner en Simei la sangre sobre su misma cabeza por los actos que cometió contra David" (v.44), lo que muestra cómo el fin de Simei fue su movimiento en contra de

un rey poderoso y sanguinario. El v.46 cierra la descripción del inicio de la monarquía Salomónica con una frase: "el poder real quedó consolidado en manos de Salomón". Así la tarea estuvo hecha, pues la idea era consolidar un poder que venía tambaleando debido a la resistencia de diversos grupos levantados en contra de la monarquía absoluta y en torno a la casa de David. Simei muere en una oleada de asesinatos de opositores, donde se le puso cautivo y se le presionó hasta hacerlo morir. David se vio vengado y Salomón, sucesor y muy buen aprendiz, actúa igual que su padre, llenando de sangre sus manos a través de Benaías, su nueva mano izquierda, asesino de confianza, consolidando así su reino. Analizaremos ahora un texto concreto, en el cual una vez más encontramos este encuentro entre argumentos a favor del rey y fuertes ideas en su contra.

II. Análisis literario de II Samuel 16.5-14

Después de haber analizado el contexto literario del texto de II Samuel 16.5-14, nos damos cuenta de las fuertes tendencias que se encuentran buscando la legitimación o el desprestigio de la monarquía y su representante en la casa de David. Aun así, parece que la tendencia a respaldar a este rey es la que tiene mayor influencia, por lo que tomaremos en cuenta este punto, y las ideas principales de la teología Deuteronomista, al momento de acercarnos a II Samuel 16.5-14, sin olvidar que uno de nuestros objetivos principales es resaltar las voces divergentes y de resistencia que están en el relato que se resisten a morir en medio de la avalancha de argumentos en favor de la monarquía davídica. Este texto es una historia de conflicto. Diversas posturas se enfrentan en busca de legitimar sus intenciones y creencias, por lo que a continuación analizaremos más a fondo sus propuestas.

Para iniciar el análisis de II Samuel 16.5-14, lo primero que haremos será estructurar el pasaje, para poder primero observar el relato en secciones pequeñas para luego asumir un análisis de conjunto. De acuerdo a las características del texto, hemos optado por la siguiente estructura:

-Introducción/David y Simei en Bahurim: II Samuel 16.5-6

-Simei maldice a David: II Samuel 16.7-8

-Diálogo de David con Abisay: II Samuel 16. 9-10

-Palabras de David a Abisay y sus siervos: II Samuel 16. 11-12
-David sale de Bahurim: II Samuel 16.13-14

a) Introducción/David y Simei en Bahurim: II Samuel 16.5-6

Los versos del 5 al 6 nos presentan el escenario del relato y a sus principales personajes. II Samuel 16.5-14 es un encuentro en medio del camino. David huye de la persecución de su hijo Absalón y se dirige a las estepas del desierto. En su camino encuentra una mano amiga en Siba, siervo de Mefiboset (16.1-3), quien ofrece alimento y bebida al rey y sus acompañantes en su escape, junto a una voz de aliento y apoyo, lo que hace a David otorgarle las posesiones de su amo benjaminita (Una vez más la familia de Saúl es desposeída por la mano de David). Después de este acto de respaldo al rey, aparece otro hombre relacionado con la familia de Saúl, Simei, hijo de Gera, quien lejos de seguir el ejemplo de Siba recibe al rey de otra manera.

El texto inicia con la llegada de David y sus acompañantes a Bajurin, villa Benjaminita que lleva de Jerusalén al valle del Jordán y que se localiza al norte del monte de los olivos[69]. Es un lugar que marca el camino de David al desierto[70], lugar de abandono y prueba, y que es caracterizado por contrastes en cuestión de pertenencia política, ya que mientras parece ser zona saúlida (de aquí salta Simei para maldecir a David y también es en este punto donde el esposo de Mical deja de seguirla luego de que ella es reclamada por David, II Sm 3.12-16, haciendo función limítrofe)[71], David también tiene partidarios allí (dos de sus espías se esconden en un pozo cuando huyen de los hombres de Absalón, así como al parecer uno de sus valientes sería de esa zona; ver II Sm 17.18 y 23.31[72]). David llega a tierra marcada por la presencia de benjaminitas, por lo que sería extraño esperar un buen recibimiento. Simei sale a escena de manera abrupta y agresiva, y lo primero que hace

[69] D. G. Schley, "Bahurim", in David Noel Friedman as general editor, *the Anchor Bible Dictionary vol I*. New York, Doubleday, 1992, 568.
[70] H. W. Hertzberg, *I and II of Samuel.* London: SCM Press LTD, 1964, 345. Ver también A. Anderson, *2 Samuel.* Texas: Word Books Publisher, 1989, 205. David se dirige al desierto, a la soledad, incertidumbre, al momento de prueba.
[71] Ver II Sm 3.12-16, donde el esposo de Mical se detiene, como si fuera un límite, mientras ella es llevada a David. Podemos pensar que es tierra que David no ha logrado anexionarse.
[72] D. G. Schley, "Bahurim", in David Noel Friedman as general editor, *the Anchor Bible Dictionary vol I*. New York, Doubleday, 1992, 568.

según los versos 5 y 6 es recibir a David y quienes lo acompañan con maldiciones y piedras.

El término hebreo קִלַּל, que es traducido en la mayoría de versiones bíblicas como "maldecir", es uno de los más importantes de nuestra historia, apareciendo un total de ocho veces en distintos momentos del relato. Dicho término contiene también el significado de "desacreditar", "insultar" e "infravalorar", con el sentido de articular una maldición peligrosa, esto por las palabras de David en I Re 2.8, quien menciona que lo que Simei pronuncia contra él en Bajurim fueron "maldiciones atroces" (קְלָלָה נִמְרֶצֶת)[73]. En el Antiguo Testamento, el acto de "maldecir" (קִלַּל) también era visto como un deseo o una petición a la divinidad, acción que traería desastre o problemas graves a la persona o cosa a la que es dirigida[74]. Esto es muy interesante cuando pensamos en el nombre de Shimei (שִׁמְעִי(2Sa 16:5 WTT), el cual significaría "Dios ha escuchado"[75], y que al ser parte de las herramientas literarias del relato, nos sugiere que una de las intenciones del redactor es usar a Simei para hacer constar que lo que David sufre es consecuencia de la justicia divina y del deseo de alguien de que esto le suceda al rey. Lo que le sucede a David es causado por Dios, quien ha escuchado a Simei. Aun así, las maldiciones que arroja este benjaminita también pueden ser entendidas como una gran violación a la dignidad del rey y del Dios que lo ha impuesto, ya que maldecir a un monarca, quien es el ungido de Dios, era un crimen que se pagaba con la muerte (irónicamente, por apedreamiento, como veremos más adelante)[76]. Este hecho deja en una situación difícil a Simei, ya que su actitud no sólo le desacredita sino que el expone a ser ejecutado por su falta. Aquí encontramos de nuevo la ambigüedad de los relatos de Samuel, ya que mientras pueden estar apoyando líneas de pensamiento que acusan a David y buscan su ruina, de la misma manera pueden estar sugiriendo la muerte de aquel que se levante en contra del rey.

Junto a las maldiciones, Simei entra en escena lanzando rocas a David y compañía. El acto, en hebreo סקל, sugiere una lapidación, como si Simei estuviera ajusticiando a

---

[73] J. Scharbert, "קָלַל", in G Johannes Botterweck, Helmer Ringgren and Heinz-Josef Fabry as general editors, *Theological Dictionary of the Old Testament*. Michigan: Wm. B. Eerdmans Publishing , 2004, 39-40 (37-44).
[74] D. G. Schley, "Bahurim", in David Noel Friedman as general editor, *the Anchor Bible Dictionary vol I*. New York, Doubleday, 1992, 1218.
[75] A. Anderson, *2 Samuel*. Texas: Word Books Publisher, 1989, 206. Anchor Bible Dictionary
[76] D. G. Schley, "Bahurim", in David Noel Friedman as general editor, *the Anchor Bible Dictionary vol I*. New York, Doubleday, 1992, 568. De la misma manera que maldecir a los padres o a personas en discapacidad, la maldición a un rey debía ser pagada con la muerte.

David y a las personas que le acompañan por alguna falta cometida. El verbo, que aparece de nuevo en II Sm 16.13, parece ser una ejecución por apedreamiento, donde el acto que lleva a cabo Simei simboliza el terminar con la vida de un criminal[77]. Aunque para el autor esta idea pudo haber sido impensable, esto debido a sus ideales pro-davídicos, al leer percibimos como a través de Simei se estaría señalando que David es un hombre que merece la muerte, siendo ejecutado simbólicamente por este hombre de la casa de Saúl. De acuerdo con las investigaciones, actos como el incesto y la blasfemia, entre otros, eran merecedores de dicha muerte[78], pero en nuestro caso particular la razón para ejecutar a David parece ser el levantamiento contra el rey (Saúl antaño, II Sm 16.8) y el derramamiento de sangre, acciones que Simei mencionará más adelante. Aunque aquí de nuevo parece haber "ataques" a David al ser desprestigiado al punto de convertirse en alguien que ha hecho mal y merece ser ajusticiado, Simei no sale con las manos limpias, pues levantarse contra el rey también debía castigarse con lapidación (I Re 21.10), por lo que de nuevo, irónica e implícitamente, se hace ver a Simei como alguien que hace algo malo y que por tanto merece ser ejecutado[79].

Estas acciones tan osadas de Simei sorprenden aún más cuando recordamos que David no camina sólo por Bajurim, sino que el rey es acompañado desde su salida de Jerusalén por sus siervos" (עֲבָדָיו), "el pueblo" (הָעָם), y "sus hombres fuertes" (הַגִּבֹּרִים). La constante repetición de la palabra "todo", כָּל, que aparece delante de cada uno de estos sujetos, parece ser una herramienta literaria que señala como todos los que acompañan a David sufren con él las peripecias presentes. Este hecho se percibe como una estrategia literaria que demuestra el apoyo demostrado a David por las personas que creen en su reino, ayudándole en este momento de angustia, cuando no sólo está huyendo por motivo de una revuelta liderada por su hijo, sino también encontrando resistencia en otras zonas de su reino. Todo este grupo de personas acompañan al rey y reciben con él las piedras arrojadas, además de que están allí para protegerlo, y eso queda claro cuando Simei los ataca y ellos parecen formar un vallado en torno a David, caminando con él a su derecha y a su

---

[77] Lucía Hernández y Humberto Jiménez, "Los Libros de Samuel". En Armando Levoratti como director general, *Comentario Bíblico Latinoamericano Antiguo Testamento vol. I: Pentateuco y textos narrativos*. Estella: Verbo Divino, 2005, 710.

[78] Roland de Vaux, *Instituciones del Antiguo Testamento.* Barcelona: Herder, 1976, 225-226.

[79] Ibíd.

izquierda (16.6). La actitud de Simei parece la de un desquiciado ya que mientras él está sólo David camina con su corte y guardia personal, lo que pone la vida del benjaminita en peligro.

De esta manera II Sm 16.1-2 nos introduce la situación al mismo tiempo que forma una *inclusio* con II Sm 16.13-14, ambos unidos por las maldiciones y piedras de Simei y el caminar impasible de David y sus acompañantes. El rey huye de Absalón, y aunque el pueblo de Israel y Judá se han levantado contra él, tiene mucha gente fiel que sigue a su lado y le defiende. Por otro lado, uno de la familia de Saúl, Simei, aprovecha la debilidad del rey y sale a su encuentro a insultarlo, maldecirlo y ejecutarlo. De manera muy curiosa, estos primeros datos legitiman y debilitan ambas posturas, por lo que deberemos leer más para poder ir notando hacia donde nos quiere llevar este relato.

b) Simei maldice a David: II Samuel 16.7-8

Mientras que en la primera parte quien habla únicamente es el autor, en esta segunda tenemos la intervención directa de Simei, quien aclara cuáles son los insultos o maldiciones que dirige a David. El verso 6 inicia con el uso del término קלל, segunda vez utilizado en este relato en sólo tres versos, y que permite comprender la importancia de las palabras pronunciadas por Simei, siempre en tono de maldición. Hay dos acusaciones muy fuertes contra David en estos dos versos. Primero, se le llama אִישׁ הַדָּמִים, lo que hace referencia a un hombre responsable de derramar sangre[80]. Esta referencia a David como asesino se repite en tres ocasiones en esta sección, dos en frases que lo relacionan como hombre que vierte sangre, lo que forma un marco de sentido al situarse dichos términos al principio y al final de esta sección (versos 5 y 6), mientras que la otra es en clara relación a los parientes de Saúl, donde Simei menciona que David es responsable por el derramamiento de la sangre de la antigua familia real (v.5, דְּמֵי בֵית־שָׁאוּל). Cabe destacar que la palabra "sangre", דם, aparece en dos ocasiones en su forma plural en este relato, lo que describe un derramamiento de sangre en gran cantidad y de manera violenta[81]. Ya

[80] A. Anderson, *2 Samuel*. Texas: Word Books Publisher, 1989, 206.
[81] Bible Works. דָּמִים of abundance, blood in quantity, hence sts. of blood shed by rude violence, and of blood-stains;—Gn 4:10, 4:11(J) as crying from the ground for vengeance (cf. RS:Sem. i. 397), comp. also 2 S

hemos mencionado cómo a David lo persigue una estela de muerte que lo liga a distintas personas, pero para algunas investigaciones las palabras de Simei harían referencia concreta al deceso de siete miembros de la familia de Saúl, cuyo recuento de sus muertes lo encontramos en II Sm 21[82]. Además, hay quienes opinan que este texto también es otra manera de comprometer al rey con los decesos de Abner, Ishbaal, Saúl y Jonatán, de los cuales se sospecha su participación[83]. Es la segunda vez en que en la historia de Samuel David es abiertamente criticado por los decesos en que ha sido participe, ya que la primera es en el caso de Urías (II Sm 12.9). Esta acusación de Simei a David como asesino puede ser vista como una crudeza o ironía por parte del redactor, quien en su construcción literaria de la historia pone en boca de una futura víctima de David la acusación a éste como derramador de sangre.

David no sólo es acusado de asesino, ya que en la misma frase también se le llama וְאִישׁ הַבְּלִיָּעַל, que se ha traducido como malvado, criminal o inclusive "demonio del infierno", término utilizado por Kyle McCarter en su traducción de este verso[84]. Mientras que este mismo autor menciona que David es relacionado con alguien malvado y criminal (Sal 26.9, 59.3, Prv 29.10, Ez 24.6.9), persona detestable, canalla, sinvergüenza[85]. Anderson describe las palabras de Simei comparando a David con un monstruo[86]. Algo que está claro es que David es acusado de maldad, ya que esta misma referencia a la naturaleza maligna de David se repetirá en el verso 8 pero con un término distinto, בְּרָעָתֶךָ (raíz ḥ[r), manteniendo siempre un sentido cercano.

Aun así, el término בְּלִיַּעַל parece tener más implicaciones, ya que se puede relacionar también con un lugar de donde no se vuelve/levanta, similar a un abismo o inframundo, con relación a la muerte y al שְׁאוֹל (2Sa 22:6)[87]. También el Theological Dictionary of the Old Testament concuerda en lo difícil de precisar el sentido de esta

---

3:28, 16:8, 2 K 9:26, 9:26, Is 1:15, 9:4, 26:21, Ez 16:6 , 16:6, 16:6, 16:9, 16:36 (on txt. of v:6 vid. supr.) Zc 9:7, 2 Ch 24:25 (BibleWorks).

[82] H. W. Hertzberg, *I and II of Samuel*. London: SCM Press LTD, 1964, 345. Este episodio originalmente estaría ubicado antes de la revuelta de Absalón.

[83] P. Kyle McCarter, "Samuel II", in William Foxwell Albright and David Noel Friedman as general editors, *Anchor Bible Dictionary vol 9*. New York: Doubleday and Company Inc., 1984, 373.

[84] *Ibíd.,* 362.

[85] *Ibíd.,* 373.

[86] A. Anderson, *2 Samuel.* Texas: Word Books Publisher, 1989, 206. Ver Jue 19.22 22.13 y I Sm 2.12.

[87] P. Kyle McCarter, "Samuel II", in William Foxwell Albright and David Noel Friedman as general editors, *Anchor Bible Dictionary vol 9.* New York: Doubleday and Company Inc., 1984, 373.

palabra, mencionando que se referiría a "alguien que no puede salir"[88], siendo un término usado en 27 ocasiones en el Antiguo Testamente, 15 de ellas en la Historia Deuteronomista[89]. En relación a la monarquía, son llamados בְּנֵי בְלִיַּעַל o אִישׁ בְּלִיַּעַל aquellos que atentan contra el rey[90] (ver 1Sa 10:27 y 2Sa 20:1), de lo que es acusado David en el verso 8. La acusación de Simei es sumamente escandalosa, y aunque en primera instancia de nuevo parece criticar fuertemente a David, es presentada como un argumento sin sentido pues sólo Dios puede llamar אִישׁ בְּלִיַּעַל a un monarca, por lo que tendríamos acá sería más bien el reforzamiento del ideal monárquico donde ningún rey puede ser אִישׁ בְּלִיַּעַל , ya que tal cosa sería imposible[91]. En esta sección de nuevo encontramos hábilmente el uso de la ironía por parte del redactor, quien hace a Simei llamar a David אִישׁ בְּלִיַּעַל, esto por ser un hombre malvado que tomó el reino de la casa de Saúl (v8), pero también sugiriendo que Simei se convierte en lo que critica del rey, pues él mismo también de alguna manera se está levantando contra el monarca.

A pesar de que se quiere defender a David con esta retórica, cuando revisamos el uso del término בְּלִיַּעַל en los libros de Samuel y I Reyes, encontramos referencias muy interesantes que podrían comprometer la figura de David. El rey es primero que todo relacionado con "hijos de maldad" (בְּנֵי בְלִיַּעַל), en I Sm 10.27, donde después de que Saúl es designado delante del pueblo como rey, algunos hombres lo desprecian como salvador. Así David podría ser comparado con personas que rechazaron a Saúl como jefe de Israel, lo que está muy acorde con su llegada al trono después de este primer monarca. Otro personaje que es llamado malvado se encuentra en I Sm 25.25, donde una persona llamada Nabal es llamada "hombre de la perversión" (אִישׁ הַבְּלִיַּעַל), siendo relacionada a la necedad por sus actos y palabras. Curiosamente, este hombre que muere de causas sospechosas luego de que David amenazara con matarlo, es llamado de la misma manera que se llama a David en II Sm 16.8, lo que les asemejaría en necedad y maldad. En II Sm 20.1, Seba el benjaminita es llamado אִישׁ בְּלִיַּעַל al momento que invita a Israel a separarse de David, iniciando una sublevación, levantándose contra el rey y buscando su

[88] Benedikt Otzen, "בְּלִיַּעַל", in G Johannes Botterweck, Helmer Ringgren and Heinz-Josef Fabry as general editors, *Theological Dictionary of the Old Testament*. Michigan: William. B. Eerdmans Publishing 1999, 132 (131-136).
[89] Ibíd., 134.
[90] Ibíd., 135.
[91] Ibíd.

muerte, algo de lo que David es acusado en reiteradas ocasiones. Finalmente, en I Re 21.13, tenemos el juicio injusto llevado a cabo en contra de Nabot, donde la participación de dos hombre llamados "hijos del diablo", בְּנֵי־בְלִיַּעַל (1Ki 21:13 WTT), le condena a muerte a través de engaños. La construcción de la memoria de David queda así fuertemente referenciada por hombres de gran infamia en la tradición bíblica, siendo comparado a aquellos que se levantan de forma indigna contra el rey, a personas de actuar y hablar necio e imprudente, y a seres capaces de condenar a otros a muerte utilizando mentiras (como pasa con Urías).

En esta acusación de Simei, se deja entender cómo las peripecias vividas por David ahora serían el fruto de todo su accionar bélico en contra de la casa de Saúl. Se hace presente la figura de Yahvé, a quien se achaca la situación presente de David, pues es Él quien hace volver al rey, הֵשִׁיב עָלֶיךָ יְהוָה, el mal que ha hecho a la casa de Saúl. El elemento teológico empieza a surgir de manera más clara en este espacio, ya que mientras se han presentado muchos argumentos del apoyo religioso que recibe David, es ahora donde el mismo Dios que le habría impuesto, según la línea principal de I-II Samuel, como rey de Israel, es quien le está pagando su mal proceder. Lo hace a través de dar (וַיִּתֵּן יְהוָה אֶת־הַמְּלוּכָה, 2Sa 16:8) el reino de David a Absalón, su hijo y quien ahora se levanta en su contra. Yahvé no actúa sino por las interpretaciones de Simei, quien lo ve como el motor de las situaciones que vive David, deslegitimándose de nuevo la figura de este monarca, quien recibe castigos por haber caído en su]r[, que puede ser traducido por maldad, lo que da la idea de que estaría pagando por sus actos violentos descritos en este texto y en el resto del libro.

En esta sección aparece por segunda vez la referencia a la casa de Saúl (v. 5 y 8), reflejando el conflicto directo de esta familia con la de David, representantes de las luchas de poder entre el norte y el sur. Este argumento es apoyado por las 2 apariciones de palabras relacionadas a "reino" (מָלַכְתָּ, הַמְּלוּכָה), enfocando las luchas de poder como un elemento muy importante en el relato.

Los versos 7-8 nos dejan ideas y preguntas interesantes. Comprendemos ahora el origen de las maldiciones de Simei, quien explota en ira e indignación ante la muerte de sus familiares y, por qué no, con alguna perspicacia de quien hiciera la edición final, ante la pérdida de su propia vida. Si es así, en la voz de Simei encontraríamos la voz de un

asesinado que pide y al mismo tiempo celebra el pago que se da a quien derramó su sangre[92]. ¿Quién se encuentra detrás de Simei? ¿Detractores de la monarquía como sistema de gobierno?, ¿opositores de David y su casa?, ¿familia de Saúl que clama por reivindicación? En lo que hemos aprendido en esta investigación, pueden ser todos o ninguno. Debemos recordar también que la sangre derramada por David no es sólo de la casa de Saúl, sino que muchas más han sido sus víctimas, por lo que su memoria es reivindicada en este reclamo.

Yahvé tiene un rol importantísimo en esta parte, pues según Simei teje los hilos del destino y pone las cosas en su correcto orden. Podríamos inclusive cerrar los ojos e imaginar a Simei cantando salmos a las justicias de Yahvé, ya que como David es acusado de asesinato y de llegar al trono por sus tretas, su suerte actual es producto del camino que escogió, y es ahora la justicia divina la que le cobra su proceder. Con esta idea nos pueden ayudar las referencias en II Sm 21.1 y Ez 22.2, donde Yahvé busca un "castigo" en contra de una casa, ciudad u hombre que son culpables de derramar sangre (ver Sal 5.7 y 55.24).

David aún no ha hablado en el relato mientras que en éste Simeí no dirá una palabra más. Yahvé nunca habla, pero todos hablarán por Él, como veremos más adelante. Las palabras que se dicen sobre Absalón son precipitadas, como se verá más adelante, igual que muchas de las conclusiones a las que llega Simei en esta escena de Bahurim, pero recuerdan de la inestabilidad que el reino de David ha sufrido en su mayoría por la familia de Saúl y el clan de Benjamín, quienes más sufren pues sus enemigos han buscado su exterminio.

David además es atrapado en su propia maldad, lo que permite imaginarlo como alguien capturado por las propias cadenas que lanzó (Prov 11.17 y 26.27). La frase que se dirige a él, colocada al inicio del v.7 y final del v.8 y donde se le llama "hombre sanguinario", cruelmente le añade musicalidad a nuestra sección, formando un inclusio que permite entender uno de los propósitos centrales de II Sm 16.7-8.

c) Diálogo de David con Abisay: II Samuel 16. 9-10

[92] Las palabras de Simei, más que una maldición a futura hablan de un castigo presente para David.

En los versos 9 y 10 encontramos la respuesta a las palabras anteriormente expresadas por Simei, buscando limpiar al nombre del rey que acaba de ser desprestigiado. El primero que sale en su defensa es uno de sus soldados, Abisay, familia del rey y parte de sus גִּבֹּרִים (II Sm 23.8 y 18). Abisay, quien llama a Simei "perro muerto", grave insulto en el mundo antiguo, muestra su indignación ante las maldiciones de este hombre y se ofrece para ejecutarlo, literalmente, quitándole la cabeza וְאָסִירָה אֶת־רֹאשׁוֹ . Esta reacción violenta de Abisay podría ser "justificada" debido a que lo que hace Simei en contra del rey es digno de muerte, como vimos antes.

Aun así, existe la necesidad de desmentir el argumento de que David es un hombre violento y sanguinario, y la manera de hacerlo es poniendo las actitudes agresivas no en su persona sino en la de quienes lo rodean. Como resultado, podemos decir que Abisay debería ser considerado una "víctima" del redactor, siendo usado para demostrar que quienes hacen crímenes y derraman sangre son los oficiales del rey y no él mismo.

No es la primera vez que los soldados del rey son utilizados para realzar la misericordia de David mientras se contrasta con la violencia que ellos mismos practican, ya que en I Sm 24.5 encontramos cómo los "hombres de David", אַנְשֵׁי דָוִד, le sugieren que es tiempo de hacer pagar a Saúl por su persecución. En un texto paralelo, de nuevo David tiene en su mano la vida de Saúl, y es en este caso Abisay quien se ofrece a, de manera sanguinaria y cobarde, atravesar al primer rey de Israel con una lanza mientras duerme (I Sm 26.8). En los libros de Samuel se hace una especial construcción de los hijos de Seruyá, quienes a pesar de ser familia del rey y figuras principales entre sus oficiales, son construidos como hombres violentos, a los cuales David deja en manos de Yahvé para que éste les pague con forme a su maldad (II Sam 3.39). Por tanto, en sus manos y no las del rey, queda la responsabilidad por el intento de muerte de Saúl, el asesinato de Abner (II Sm 3.26-36), la muerte de Absalón (II Sm 18.14-15), el segundo intento de ejecutar a Simei (II Sm 19.22), y la muerte de Amasá (II Sm 20.9-10). Aunque todos los fallecidos son personas que de alguna manera impiden el acceso de David al trono, éste siempre se distancia de alguna implicación con las muertes, muestra su repudio y condena por ellas a Joab y Abisay (I Re 2.5-7).

Aunque las palabras de Abisay para el rey son tentadoras (como se verá en I Re 2.8-9), éste responde con lo que ha sido llamado una muestra de sabiduría y mesura, lo que es

esencial para exaltar su figura como rey. En el verso 10, el autor pone en boca de David la fórmula וַיֹּאמֶר הַמֶּלֶךְ מַה־לִּי וְלָכֶם בְּנֵי צְרוְיָה , la cual, mencionada de nuevo en II Sm 16. 19.23 con relación a otra propuesta agresiva de Absisay contra Simei, según Hertzberg compondría una frase idiomática que tendría más o menos el siguiente sentido: ¿Qué asunto o problema hay entre nosotros que me quieres hacer daño?[93]. Según esto, son los hijos de Seruyá y sus propuestas los que han dañado al rey, le han ocasionado un mal nombre y han provocado que esté pagando ahora por esto (I Re 2.5-7).

David se distancia de la violencia de Abisay, ignora su propuesta y deja claro que las palabras de Simei son mandato de Yahvé (v.10). Dos elementos interesantes hay aquí, pues se menciona la palabra קלל en tres ocasiones, donde estos malos deseos dirigidos a David son entendidos por el rey como algo enviado por Yahvé. Es así como Simei no merecería la muerte ya que no es él quien maldice al rey, sino Dios, quien le envía como su vocero. La maldición o los insultos no vienen de sus enemigos sino de Yahvé, y David parece aceptar dicha situación con poca sorpresa (la pregunta de quién cuestionará a Simei en 16.10 parece denotar que la situación era obvia, algo que ampliará en el verso 11 cuando hable de la persecución de Salomón). El elemento teológico se hace presente una vez más, esta vez en boca de David, quien apoyaría la idea de que las palabras que anuncia Simei son respaldadas por la verdad. De nuevo Yahvé no habla, y su accionar es interpretado por las personas que esperan en él, ya sea a favor (Simei) o en contra (David). El texto cierra con estas palabras de comprensión de David, y con el rey de alguna manera reivindicado, haciéndose claro que la violencia de su reino proviene de sus oficiales y que él mismo actúa con sabiduría y mesura, aceptando la voluntad de Yahvé, en vez de reaccionar con violencia ante sus adversarios. A pesar de esto, no se debilita la figura de David, quien es llamado "rey" (מֶלֶךְ) en tres ocasiones y "señor" (אֲדֹנִי)en una en esta sección, lo que refuerza su rol de dirigente en el pueblo a pesar de los momentos que atraviesa.

Hay elementos que queremos rescatar de lo visto en los versos 9 y 10. Es muy interesante la forma en que van siendo construidos los hijos de Seruyá, quienes se van convirtiendo en personas monstruosas que sólo han arruinado el reinado de David y le han traído mala fama, por lo que el rey se distancia e inclusive enemista con ellos (David pone a

[93] P. Kyle McCarter, "Samuel II", in William Foxwell Albright and David Noel Friedman as general editors, *Anchor Bible Dictionary vol 9*. New York: Doubleday and Company Inc., 1984, 373.

Amasá como general en vez de Abner, II Sm 19.14). Podríamos considerar esto como una nueva estrategia literaria para limpiar a David de las acusaciones de Simei. Un detalle interesante es considerar las palabras de David en contra de Joab y Abisai en II Sm 3.39, pidiendo que sea Yahvé quien devuelva el mal (הָרָעָה) que los hijos de Seruyá han hecho, algo muy similar a lo que hace Simei, quien celebra cómo Yahvé ha hecho caer a David en su propia maldad (v.8). Podríamos inclusive hacer una semejanza entre David y los hijos de Seruyá, donde el rey se estaría condenando a sí mismo así como condenó a Abisay y Joab.

Las palabras de David en este texto parecerían señalar que Dios le ha abandonado, como sucedió con Saúl y como cree Simei, pero los versos 11-12, y los hechos de los capítulos posteriores, confirmarán lo contrario. Estos versos son el inicio del discurso de David, y en los siguientes veremos cómo se termina de limpiar su nombre de todas las maldiciones arrojadas por Simei.

d) Palabras de David a Abisay y sus siervos: II Samuel 16. 11-12

Los versos 11 y 12 componen el final de la intervención de David y algo así como un indicio del cómo terminarán sus momentos difíciles. Esta vez no sólo se dirige a Abisay sino que también a quienes lo acompañan, sus עֲבָדָיו. Lo que tenemos aquí sugiere tono de oración, súplica o anhelo, pero también, al considerar los hechos que vienen, se convierte en un adelanto de lo que sucederá después.

Lo primero que hace David es pedir a quienes lo siguen que usen el sentido común: si su propio hijo busca su vida (נַפְשׁ), ¿cómo no alguien de la familia de Benjamin, con quien el rey ha disputado el trono desde el inicio de la monarquía, buscará lo mismo? Este episodio que menciona David sobre de la revuelta de Absalón sería reinterpretado como el castigo de Dios al rey por el manejo inapropiado de su familia y reino, siendo su restauración final la muestra de la aceptación de Yahvé[94]. Otro hecho interesante es que estas palabras de David pueden comprometer a Simei y Absalón ya que, como vimos antes, quien maldice a sus padres o se levanta contra el rey merece la muerte. Aunque se reitera que Yahvé es quien manda maldecir a Simei, como ya se había dicho en la sección anterior, David guarda una esperanza de que dichas maldiciones no tengan efecto. La petición de

[94] A. Anderson, *2 Samuel.* Texas: Word Books Publisher, 1989, xxxii.

David es una inversión de las cosas, si Yahvé ha devuelto mal por mal en tiempos anteriores, ahora el rey pide que Yahvé vea su maldad o iniquidad (עון) y devuelva (שוב) bien por las maldiciones del día. El verbo "devolver" que el autor utiliza en esta sección es el mismo del verso 8, pero con un fin distinto, pues en vez de maldad se pide bendición, siendo un interesante aporte de quien redacta, pues con David Yahvé puede cambiar las cosas y traer bien a pesar de la maldición y la iniquidad.

Lo que pide el rey no es algo tan descabellado, ya que en el mundo antiguo ninguna maldición podría tener efecto sin el permiso divino (Nm 23.8), además de que Yahvé también podría volver una maldición contra quien la pronuncia (Gn 12.3) o convertir una maldición en una bendición[95]. Este detalle es muy interesante pues al parecer Yahvé escuchará a David, volviendo la maldición contra quien la pronuncia (David envía matar a Simei por las maldiciones que pronunció, I Re 8-9), además de que también bendice a David en vez de maldecirlo (David vuelve a ser rey en II Sm 19.23).

En esta sección tan interesante David reconoce su maldad, lo que podríamos considerar una herramienta del autor para engrandecer la memoria del rey y ver que a pesar de todo Yahvé lo sigue apoyando[96]. Se reconoce que la acusación de Simei tiene fundamento, pero aún así maldecir al rey no es lo apropiado, y esto se verá en su momento cuando David pida venganza contra Simei. Las palabras de David cierran esta parte y prácticamente también el altercado en Bajurim, presagiando la bendición futura. Yahvé es importantísimo aquí. Es mencionado tres veces, y aunque no participa por sí mismo, se da por sentado su actividad en los hechos y se le convoca a obrar en favor del rey. De tal manera, David es apoyado en esta sección donde confiesa su maldad y pide bendición, algo que tendrá su cumplimiento en el futuro, ayudado por el redactor a salir librado de las críticas que han caído en su contra.

e) David sale de Bahurim: II Samuel 16.13-14

[95] D.G. Schley, "Bahurim", in David Noel Friedman as general editor, *the Anchor Bible Dictionary vol I.* New York, Doubleday, 1992, 1218.

[96] H. W. Hertzberg, *I and II of Samuel.* London: SCM Press LTD, 1964, 345. Ver también A. Anderson, *2 Samuel*. Texas: Word Books Publisher, 1989, 345. Considerar también aquí la diferencia entre "ha visto mi aflicción" y "ha visto mi maldad", donde se reconocería la retribución por los males cometidos.

Nuestro texto termina como comienza. David y sus acompañantes siguen su camino, mientras que Simei maldice, tira piedras y arroja polvo, formando una *inclusio* con el verso 6. Los discursos terminamos y lo que nos queda es una descripción de Simei, quien continúa en sus intentos de maldecir al rey y ajusticiarlo con rocas. Por otro lado, David y su gente buscan dar fin a la larga travesía que han sostenido desde Jerusalén, llegando a sus destinos cargando mucho cansancio. El encuentro con Simei ha sido duro, pero al final se ha logrado el objetivo: limpiar el nombre de David de todas las cosas que se le acusan. La imagen es muy interesante, pues mientras el rey parece desfilar tranquilo hacia su destino, Simei continúa en sus intentos de eliminarlo, algo que sucederá al revés al final de la historia. El texto concluye con una incógnita, pues no sabemos si las palabras de Simei terminarán de cumplirse y el trono de David se consolidará en las manos de Absalón, o más bien la petición de David será escuchada y todas las maldiciones en su contra se convertirán en algún bien.

III. Conclusiones finales del texto

Como mencionamos al inicio, lo que hemos abordado en II Sm 16.5-14 puede ser considerado una serie de argumentos en favor y en contra de la monarquía y de la memoria de David como legítimo rey sobre Israel-Judá. Tenemos ante nosotros un buen ejemplo de propaganda política que, cuidadosamente elaborada y alimentada con relatos de distintas perspectivas político-religiosas, parece buscar la legitimación de David como rey de Israel-Judá, no sin antes esquivar los finos argumentos de la oposición.

II Sm 16.5-13 contiene, además, una gran riqueza literaria, donde las acciones, discursos y perfiles de los personajes son construidos cuidadosamente de manera tal que trabajen para poner a discusión todas las críticas en contra de la casa de David mientras al mismo tiempo se da una respuesta satisfactoria que legitime al rey. Simei, Abisay representando a los hijos de Seruyá, los valientes de David y el pueblo que le acompaña en su escape, las piedras que llueven y las maldiciones que son proferidas, se unen a los relatos de los libros de Samuel para tejer una trama que deje bien parado al rey a pesar de todas las dudas, quejas y críticas en su contra. Al final David queda de pie, y tal es así que muere en

buena vejez y su hijo Salomón es capaz de heredar un trono sólido, no sin antes dejar claro que todo lo sucedido es por mano de Yahvé.

Simei, el hombre que "Dios oye", puede ser considerado un personaje irónico, ya que mientras al inicio se cumplen sus maldiciones, pues David efectivamente huye derrotado por Absalón, al final éstas caerán sobre su propia cabeza, por lo que la escucha de Yahvé para con él queda en triste ilusión. En la narración Yahvé no escucha a Simei, sino a David. Simei denuncia al rey y se convierte en reo de muerte por levantar la mano contra el poder de quien gobierna. Su situación y sufrimientos suenan como una bofetada aún más dura y difícil de aceptar cuando David vuelve al poder*:* los levantamientos, las maldiciones, los apedreamientos, los movimientos del pueblo pidiendo un cambio, nada parece poder derrotar a este rey sanguinario; al final, hasta Yahvé, quien le ha engañado, quien no ha hecho justicia, se volverá en su contra. Así mismo el texto es una llamada de atención a aquellos que pretenden el cambio de un orden imperante, enorme e injusto, que camina sin inmutarse ante los gritos de dolor e indignación de aquellos a quien ha pisoteado. Es una "vuelta a la realidad", una burla en el rostro de alguien con la ingenua pretensión de que también los injustos ultra-poderosos paguen sus injusticias. David estuvo a punto de caer, pero al final todo volvió a ser como antes, y un intento más de derrocar al tirano se vio frustrado, así como los sueños de quienes lucharon y valientemente se levantaron por ello. A pesar de esto, la memoria de Simei está presente en el texto, y permite pensar una realidad distinta.

Las acciones de Simei en el relato pueden verse entonces como un sin sentido. Es la lucha contra un monstruo, ya que es él sólo contra el rey acompañado de sus mejores hombres de guerra. Es como recordar aquella batalla de David contra Goliat, del niño contra el gigante, pero haciéndose énfasis en que sólo David puede ganar. Aun así, el símbolo del levantamiento es la esperanza de que hay quien piensa distinto y quien cree que un cambio es posible y necesario. Es sugerir un triunfo en la derrota, algo así como cuando Benedetti menciona sobre "la dignidad que los victoriosos no pueden alcanzar", ya que Simei muere por una causa. Este benjaminita es símbolo y herramienta literaria, pues puede condenar a David y resaltar su memoria como un hombre asesino y desalmado, mientras que por otro lado es utilizado para resalta su "misericordia", presentándolo como el rey

sabio que tiene cordura con alguien que le insulta y se levanta en su contra en un momento de crisis.

Nuestro texto, caracterizado por su mucho movimiento, muestra a un David que entra y sale caminando tranquilamente de la escena, casi impasible a los ataques de Simei, como si éste no pudiera hacer nada en su contra, pues aún es el rey y sino tiene a la gente y Yahvé de su lado ahora al final la tendrá. Su contraparte benjaminita no hace otra cosa que saltar, gritar, arrojar piedras y polvo, en un torbellino de rabietas y liberación de indignación frustrante, busca con todas sus fuerzas la eliminación de lo que él considera un rey injusto, de lo que él considera su enemigo. En toda esta construcción literaria se perciben las tendencias que apoyan o se levantan contra David, en una serie de argumentaciones que son debatidas en todo momento. Aunque camine como si no le preocupara, el rey tiene mucho que perder, y las insistencias en su defensa lo muestran así: David, su casa, Juda, quienes apoyan la monarquía, ven su posición en riesgo y buscan inclusive adentrarse en la memoria del pueblo y construir la historia para fortalecer su posición de poder. Aun así, la duda siempre queda, pues hay que sospechar de un hombre al que su hijo desee asesinar. David entra y sale caminando del relato, pero sabe que no el es mismo, ni el pueblo tampoco.

Por otro lado tenemos el interesantísimo rol jugado en el relato por los hijos de Seruyá. Ellos podrían ser vistos como "la mano izquierda de David" o "el Mr. Hyde del rey", siendo las manos ejecutoras de los deseos más bajos de David. Se convierten, así como Hyde[97], en el lado malvado, el rostro escondido de David, quienes revelan sus reales intenciones. Inclusive, si el rey fuera bipolar, uno de sus rostros sería el que perdona a Simei o al rey Saúl, el que recibe a Mefoboset como a su propio hijo en la mesa, quien baila delante de Yahvé, mientras que el otro sería el que susurra al oído por atravesar a Saúl con una estaca y darle muerte, el que asesina a Absalón por ser un hijo traidor o quien mata a Amasá por aliarse con el enemigo. Joab y Abisay son quienes conocen al rey, quienes leen su pensamiento y ejecutan su voluntad, son David desde otro lado, desde el lado de Simei. La pregunta que arroja el rey sobre su relación con los hijos de Sarvia lo distancia de ellos,

[97] Robert Louis Stevenson, *El extraño caso del Dr. Jeckyll y Mr. Hyde*. Madrid: Edimat Libros, 2005. En dicha historia un científico busca la forma de librarse de su "naturaleza humana malvada", la cual toma forma física en Mr Hyde, "el rostro escondido" del científico que se deja llevar por el lado malvado llevando acabo atroces crímenes.

y lo legitima para buscar su muerte. Los hijos de Sarvia se convierten entonces en dos más de las víctimas de David, maldecidos al principio por la muerte de Abner y condenados a morir violentamente cuando el rey hereda su trono a Salomón. Aunque hicieron el trabajo sucio de David, al final son desechados, y en la memoria recordados como asesinos despiadados. El autor así nos demuestra el arte tan antiguo que representa lavarse las manos mientras se inculpa a los demás.

CAPITULO III
Dios y justicia: Una lectura situada desde la experiencia de Simei

El estudio de un texto bíblico puede ser comparado a un caminar que nos lleva por multitud de destinos, y aunque corremos el riesgo de iniciar el camino sin terminarlo, también estamos a las puertas de un peregrinaje transformador. El destino del que hablamos es la vida diaria, y como el texto surge de sus situaciones, si su estudio quiere obtener toda la riqueza que está en él debe mantenernos en ella y nunca salir de nuestra realidad. Por lo tanto, uno de los elementos más importantes de la exégesis siempre será, junto al análisis propio, histórico, político, religioso y literario de los relatos, el ejercicio de correlación, aquel que nos permite descubrir cómo nuestras vidas se conectan con las de las personas del texto, y cómo esas conexiones nos hablan profundamente de la vida y de la fe.

Este último paso es un diálogo entre el texto y quienes lo leemos, una interacción entre lo que se ha estudiado y la experiencia y fe de quien busca encontrar en él un mensaje para la vida. Debemos aclarar que este diálogo no es inocente, sino que quien lee está posicionado desde una perspectiva concreta, la cual no sólo busca analizar los elementos del relato, intentar percibir las razones de su origen, las personas que lo habrían producido, o los posibles mensajes que contiene. En este diálogo nos posicionamos desde la fe que genera vida digna para las personas, por lo que al leer el relato la principal línea de interpretación será guiada por intentar percibir liberación, dignificación, denuncia y esperanza en el texto.

¿Qué debemos entender por diginificación y liberación? La hermenéutica bíblica tiene multitud de éticas de interpretación. Muchas de ellas se han dado a la tarea de justificar el imperialismo y el colonialismo a través de la religión, utilizando al Yahvé conquistador para dar fuerza a sus proyectos de conquista. Además, muchas hermenéuticas han utilizado el texto para demonizar y asesinar a grupos de distinto color de piel, religión,

género, clase social, preferencia sexual e identidad política, entre otros. ¿Qué es porque el texto lo dice? En algunos momentos el texto habla de conquista, es cierto, en otros, es más la interpretación que las mismas posibilidades de los relatos. En todo caso, en nuestro estudio proponemos la resistencia a toda interpretación que promueva las actitudes citadas anteriormente, aunque esto conlleve ponernos de pie delante del texto, discutir con el y finalmente, rechazar sus propuestas. En estos casos invitamos a reconstruir el texto desde experiencias liberadoras, esto es, inclusivas, no jerárquicas, no discriminatorias, no legitimadoras de violencia y muerte de cualquier tipo. Leer los textos y realizar una interpretación que reivindique a las personas oprimidas en los relatos, y a las que han sido pisoteadas a partir de estos mismos, es nuestra responsabilidad a partir de este texto. Asi deberá entenderse nuestra propuesta de interpretación dignificadora, la cual deberá resistir al texto mismo en sus invitaciones a la violencia.

Nuestro último capítulo será dividido en tres momentos, los cuales tienen la intención de proponer estrategias "liberadoras" de lectura para acercarse a II Sm 16.5-16, y por qué no, a otros textos de la Biblia. En primer momento, comentaremos el aspecto retórico del texto bíblico, y en especial consideraremos este documento en su función de mecanismo de control político-religioso revisando sus estrategias literarias, entre ellas la de propaganda política, para generar consciencia sobre lo que creemos ha sido una estrategia utilizada como medio para muchas cosas, entre ellas condicionar la manera en que los pueblos que leen la Escritura, creando imágenes de Dios y de quienes tienen el poder que benefician a estos últimos.

También nos referiremos a las dimensiones de vida que percibimos en el texto y la pluralidad de perspectivas la imagen de Dios que encontramos en el mismo, haciendo estos aspectos evidentes en el texto de II Sm 16. Describiremos cuán necesario es comprender la "construcción de la imagen de la divinidad" como un diálogo entre la persona y la revelación, como sea que éste se dé, y cuán importantes son las experiencia y los intereses de las personas al modelar dicha imagen. Con este paso queremos desarrollar la capacidad de conversar con el texto, escuchar sus propuestas y de manera crítica participar en la descripción de Dios, no como simples expectadores, sino como agentes activos que descubren una imagen de Dios liberadora y dignificadora para las personas. Nuestro objetivo principal es identificar la pluralidad de imágenes en el texto, posicionarnos a

escoger las que consideramos liberadoras, y junto al texto y al pueblo que lo creó, construir nuevas imágenes de la divinidad. Además, reflexionaremos sobre los distintos caminos que podemos tomar a partir de los personajes del relato, quienes nos pueden brindar luces para reflexionar sobre diferentes aspectos de la vida humana.

Finalmente, el último momento será el de elegir una posición de lectura, en nuestro caso la que consideramos podría representar a Simei, y discutir sobre la figura de un Dios que toma partido por las personas oprimidas, denunciando el derramamiento de sangre de los inocentes, como clave de esperanza y construcción de una divinidad nueva, leída no desde los espacios de poder pero si desde los colectivos que están en la periferia. Identificar en el texto un Dios que busca la justicia y desafiar la creencia de que los poderosos lo tienen de su lado, son temas importantes de nuestra agenda. Será el momento de revelar la necesidad de una lectura posicionada de la Biblia, la cual debe tomar partido al momento de realizar las actualizaciones del relato, buscando leer desde la promoción de la vida digna y no desde las imágenes de la divinidad que fomentan abuso y opresión.

I. Biblia y mecanismos de control: una mirada a los juegos de propaganda política y legitimación religiosa a partir de II Samuel 16.5-14.

El texto bíblico es un documento religioso, pero podemos decir que esa no es su única característica. En él encontramos muchas dimensiones de la vida, y entre ellas, una elemental, es la política. La Biblia es un escrito cargado políticamente, por lo que en sus páginas encontramos textos que discuten las preocupaciones del pueblo en este campo y las maneras en que ven a Dios interviniendo en él. Por ejemplo, vemos la disputa por el derecho a la posesión de la tierra de Judá en textos como Ezequiel y Esdras, así como la legitimación del control de dicho territorio entre Israel y sus pueblos vecinos (promesas a Abraham, relatos de conquista de Josué, entre otros). Problemáticas sociales relacionadas al ejercicio del poder en la monarquía se encuentran en textos como I Sm 8 o en las razones para rechazar el reinado de Roboam en el libro de I Reyes. Los conflictos del pueblo con las potencias extranjeras se perciben en textos como Daniel y Macabeos, donde la fe y la política, Dios y los deseos de libertad e independencia, son ejes centrales del texto.

Libros como el de Samuel abordan temáticas estrictamente políticas, ya que su temática central es la del inicio de la monarquía en Israel y las peripecias del reino davídico para consolidarse en el poder, junto a todas las amenazas que sufre este rey en su intento de ejercer control sobre Judá. Debido a que el texto presenta estas características, es de vital importancia reconocer en la Escritura dicha dimensión política, para no perder la perspectiva de uno de los tantos potenciales del texto y así poder comprender "de mejor manera" los posibles mensajes que puede transmitir.

Tanto en nuestras sociedades como en el mundo antiguo la religión y la política son una sola y pertenecen a una misma dimensión. Hablar de una es hablar de la otra y esto es algo que no podemos ni debemos esconder al momento de leer los textos. Después de haber caminado un largo trecho junto a los libros de Samuel, podemos decir que el texto Bíblico es una construcción político-religiosa, y por tanto, sus ideas y creencias, invitaciones y posturas religiosas y políticas, no son para nada "inocentes", sino que son el reflejo del pensamiento y la fe de personas que participaron en su confección.

A partir de lo dicho, lo primero que podemos mencionar es que en los textos encontramos el legado de personas expresando sus sentires, cosmovisiones e interpretaciones sobre la realidad en que viven, incluyendo en dichas lecturas sus convicciones políticas, religiosas y sociales. En primera instancia, en la Biblia no escuchamos a Dios "hablándonos directamente su voluntad, como se cree en varias tradiciones cristianas, compartiéndonos su pensamiento ni transmitiéndonos sus intenciones", como tradicionalmente ha sido considerado por muchas agrupaciones religiosas, dándole al texto bíblico un aura de infalibilidad o intocabilidad que posiciona al ser humano como un simple objeto de la revelación y obviando el extenso y complejo proceso de escritura de la Escritura misma. En vez de eso, encontramos a una parte del pueblo judío, aquella que tuvo la oportunidad de influenciar el texto, compartiendo/imponiendo sus percepciones, anhelos, intereses y temores a los demás, su fe y sus creencias, y por supuesto, utilizando el nombre de Dios para transmitir su mensaje. El texto se convierte entonces en un lugar donde Dios se revela a través del accionar del ser humano, y no debemos olvidar ambas dimensiones, pues debemos reconocerlas cuando leemos los relatos y buscamos en ellos para encontrar mensajes para nuestra vida.

Saber que el texto bíblico es una construcción humana con profundos sentidos y mensajes nos lleva a un esfuerzo de estudio e interpretación, proceso que también se convierte en acto liberador y emocionante. Liberador, porque nos permite ponernos de pie delante del texto y conversar con él al mismo nivel, con la capacidad de cuestionar sus ideas cuando nos parece que atentan contra la dignidad de las personas y construyen imágenes de Dios cargadas de opresión y violencia, así como asentir y encontrar en su manera de creer, en sus anhelos y esperanzas en la divinidad, las mismas luchas que nosotros tenemos el día de hoy, después de casi dos mil años de que la Biblia se hubo escrito. Al posicionarnos de esta manera, sabemos que hablamos con el pueblo de la Biblia sobre Dios y sobre la vida, y crecemos junto a ellos al compartir su fe, cuestionar algunas de sus ideas y ver que sus esperanzas pasadas en muchos casos son las que nosotros tenemos hoy. Emocionante es, también, porque nos hace entendernos parte de la construcción de la imagen de la divinidad, encontrarla mientras caminamos junto a ella en nuestra vida diaria, y finalmente, compartir nuestra experiencia con los demás. Leer el texto es percibir imágenes de Dios en él, es intentar decir "cómo es Dios", y por ser un ejercicio de vital importancia, que trasciende tantos ámbitos de la sociedad y penetra en lo profundo de nuestro ser, debe hacerse de manera seria y sincera, intentando percibir todas las circunstancias que puedan influenciar nuestra lectura para que al final, cuando salimos por un momento de dicho encuentro, podamos salir liberados y hablar liberadoramente sobre Dios. Esta oportunidad de participar en la construcción de la imagen de Dios no es algo común, pues se ha acostumbrado al pueblo a "recibir" e intentar digerir imágenes de la divinidad pensadas, por lo que usualmente hay maneras unilaterales de comprender a Dios, que no representan libertad ni dignificación para la mayoría de las personas ni son justas con los distintos rostros de Dios que encontramos en los textos. Por tanto, el ejercicio participativo y creativo de la lectura bíblica, producto de la misma dinámica de composición que encontramos en el texto, invita a un involucramiento activo en la construcción de las imágenes de Dios, desde el texto y con tono dignificador.

Como hemos dicho, el texto no ha sido una construcción inocente, por lo que en distintas ocasiones refleja intenciones "no tan nobles" de quienes han participado en su escritura final, esto es, al buscar beneficiar a determinados grupos por sobre otros a nivel político, económico, religioso y social, es decir, en todos los aspectos de la vida, trayendo

beneficios a unos y dolor y opresión a otros. Estos aspectos de la literatura bíblica, donde percibimos la tensión de grupos de poder en busca de imponer sus condiciones, los discutimos en el capítulo pasado, describiendo hipótesis sobre los distintos grupos que pudieron haber influenciado, con sus perspectivas político-religiosas, el o los mensajes de los libros de Samuel.

Existen géneros literarios específicos que contribuyen a desarrollar estas temáticas "de influencia" y que eran ampliamente conocidas en el mundo antiguo, pero que se presentan algo difíciles de percibir para quienes leemos los textos hoy. Uno de estos géneros literarios es el de propaganda política, el cual es utilizado en Israel y muchos otros pueblos del Antiguo Cercano Oriente como herramienta para que los gobernantes fortalezcan su control y legitimen su posición de poder sobre los pueblos. Esta literatura de propaganda está construida con fuertes argumentos religiosos, tanto así que se crea una imagen de la divinidad que apoya a reyes y gobernantes, lo que la convierte en una lectura religiosa desde las esferas de poder. La religión y la política no están divididas en la antigüedad, por lo que al leer el texto bíblico debemos comprender que estamos ante un mundo que no distingue una de la otra, algo que no sucede en la actualidad. El leer el texto nos comprometerá a reconocer esta dimensión como parte central de sus características, donde en distintas ocasiones las imágenes de Dios que encontramos provienen de la interpretación que surge de los estratos que tienen el control.

Al comprender esta situación, se hace no sólo necesario intentar percibir a estos grupos detrás de la producción del texto y desvelar en lo posible sus intereses, sino también desafiar esa imagen de Dios ligada a estos poderes y reconstruirla desde las personas oprimidas y que sufren el avasallamiento político y religioso de quienes les gobiernan. Percibir las ideas es fundamental para comprender hacia donde nos podría querer llevar el texto, además de que nos hace reflexionar sobre nuestras mismas ideas en relación a Dios, la fe y la vida. Al querer percibir las ideas que transmite determinado texto, ingresamos a un mundo interpretativo relacionado a la llamada lectura materialista de la Biblia, la cual quiere leer la Escritura como producto ideológico, investigando las circunstancias económicas, ideológicas y políticas presentes en sus páginas[98]. Junto a estas dimensiones

[98] Hans de Wit, *En la dispersión el texto es patria: Introducción a la hermenéutica clásica, moderna y posmoderna.* San José: SEBLIA, 2002, 167.

está, por supuesto, la religiosa, y todas juntas en su interacción deben ser tomadas en cuenta a la hora de interpretar un libro como Samuel; si no lo hacemos, estaríamos corriendo el riesgo de desconocer características esenciales de los relatos para comprender las invitaciones que nos hacen quienes los escriben. Creemos que el texto bíblico no es inocente en el sentido de que tiene ideología, como todo texto escrito, y el pasar esto por alto, algo común en muchos espacios de lectura bíblica, puede llevarnos a cometer grandes injusticias a la hora de la interpretación, legitimando ideas que vienen desde círculos de poder que oprimen y crean imágenes de Dios perjudiciales para la mayoría de las personas.

La literatura de propaganda, definida en su sentido político, es considerada un esfuerzo sistemático para conformar la opinión social a las ideologías o puntos de vista de quienes buscan el poder[99]. Aunque no podemos obviar las implicaciones sicológicas humanas, donde personas estarían escribiendo este tipo de literatura con la firme convicción de que hacen lo correcto, su literatura se convierte en una herramienta de control, desde ámbitos orales y escritos, y utiliza la religión como uno de sus medios más fuertes de influencia y autoridad. El Antiguo Testamento comparte esta literatura con los imperios del Antiguo Cercano Oriente, y encontraremos de forma especial vestigios de dicha forma literaria en los libros de Samuel, donde a través de una agenda literaria el pueblo es conducido a construir una imagen favorable de los gobernantes, en nuestro caso de la monarquía davídica, como medio para legitimar su posición de poder. Esta literatura de legitimación tiene características muy específicas, como hemos mencionado, y para identificarla nos es de gran ayuda la literatura del Antiguo Cercano Oriente. K. Sparks, al analizar esta forma literaria, menciona que la propaganda política neoasiria tenía ciertas características fundamentales con la cual era construida[100]. En ella percibimos el esfuerzo de los escribas de la corte en "educar" al pueblo en la forma más conveniente para quien gobierna. Mencionamos 5 elementos característicos de esta literatura por su gran simetría con textos que encontramos en los libros de Samuel:

1. Se enfatiza la elección divina del monarca y su derecho al trono (ver I Sm 16.12-13; II Sm 7).

[99] K. L., Sparks, "Propaganda", en T Arnold and H.G.M. Williamson, *Dictionary of the Old Testament: Historical Books*. Downers Grove: InterVarsity, 2005.
[100] Ibíd.

2. Se describe al rey como un gran guerrero (ver I Sm 17 y 18.7).
3. Se presenta al rey como un hombre piadoso (ver I Sm 17.37; II Sm 6).
4. Se describe al rey como a alguien que demuestra sufrimiento y compasión cuando sus enemigos políticos mueren (ver II Sm 1, 3.31-38 y 19.1-9).
5. La vida del rey se presenta uniformemente positiva (en este aspecto es mejor ver los libros de Crónicas, los cuales omiten relatos negativos de la vida de David contados en los libros de Samuel, como el suceso con Betsabé relatado en II Sm 11).

Para muchas personas, la estrecha similitud entre la descripción que hace Sparks de la literatura propagandística Neo-Asiria y los relatos sobre David que encontramos en los libros de Samuel será reveladora. Hay en las historias de David paralelos muy cercanos a una literatura estereotipada del mundo asirio y del resto de pueblos de la región. Estos paralelos nos permiten tener una idea más clara de la dimensión de los textos de Samuel y de la Biblia en general. Nos ayuda a entender la Escritura como producto literario que toma su base o muchos de sus insumos de las estrategias literarias de su entorno. Además, dicha relación contribuye en la comprensión del texto como documento político que en múltiples ocasiones posee una agenda concreta: crear una imagen favorable de la persona o grupo que ostenta el poder en el pueblo, lo que de paso da la idea de cuáles habrían podido ser los espacios de origen de dichos textos. Vemos muy claramente cómo el primer aspecto mencionado sobre la propaganda neoasiria está relacionado con la legitimación religiosa, pues las posiciones de poder son sostenidas por argumentos apoyados en elementos divinos. Los discursos religioso y político se combinan, y la argumentación se hace avasalladora ante cualquier palabra que quiera resistir ante la ideología que busca imponerse. Como esto sucede, y la política y la religión están íntimamente combinadas, surge la construcción de la imagen de la deidad desde los círculos de poder, desde la corte en el Antiguo Israel, y desde los congresos y otros espacios de jerarquía en nuestras sociedades hoy, quienes construyen a un Dios que legitime sus intereses y lo transmiten de esa forma a los demás.

Esto mismo vemos en el texto de II Sm 16.5-14, donde el autor pone discursos político-teológicos en boca de Simei y David, quienes describen a Dios cada uno desde su propia perspectiva, interesantemente con relación a hechos políticos: Simei ve a Dios en la revuelta de Absalón que ha removido a David del trono, mientras que David clama a Dios y

tiene la esperanza de que éste le devuelva el reino. Estos discursos se convierten en una herramienta de propaganda, donde se podría decir que se mencionan los momentos de inestabilidad de David en el trono como obra de Dios, pero también su futura restitución como obra de la divinidad. Estas aproximaciones, politizadas, como todo lo que hacemos, se convierten en palabras sobre Dios. Además, al recorrer los libros de Samuel, percibimos una agenda que busca, en la mayoría de textos, legitimar la monarquía davídica en Israel, construyendo a su fundador como un hombre piadoso, valeroso y escogido por Dios, lo que fortalece su imagen y la de su casa en nombre de la divinidad. Por tanto, la lectura de la sospecha, la que busca en los argumentos, relatos y discursos del texto ideología, percibirá los intentos de consolidación de este rey y su casa, para desvelarlos como palabra politizada y así poder cuestionar sus ideas y sus interpretaciones sobre Dios. La literatura de propaganda política se convierte en una clave de lectura para comprender los libros de Samuel, su posible agenda y las herramientas utilizadas para recolectar, organizar y editar las historias que contiene.

En la literatura, reflejo de cómo son las cosas en el mundo real, los hechos políticos son explicados a partir de elementos teológicos. De esto nos damos cuenta cuando leemos textos apologéticos Neoasirios, específicamente la escogencia de Asaradon como sucesor de Senaquerib, donde se sustenta la elección del nuevo rey diciéndose que Senaquerib consulta a los dioses y, a pesar de que Asaradon es el menor y por ende el último en la línea de sucesión, él es elegido por la divinidad para gobernar Asiria[101]. Mientras la apología dice que su reinado fue una elección divina, estudiosos y estudiosas argumentan que fue la fuerte influencia de su madre, la reina principal, la que habría ejercido presión en su favor[102]. Este hecho de la sucesión de Senaquerib por su hijo menor, Asaradón, nos recuerda de manera interesante relatos como el de la unción de David, el menor de los hijos de Jesé pero escogido por Dios para gobernar, como también la elección de Salomón como sucesor de David, quien llega al trono por influencias de su madre Betsabé a pesar de ser el hijo menor (I Re 1.28-31). Ambas elecciones se legitiman religiosamente, y los conflictos políticos que suscita la sucesión al trono están cargados de argumentos político-teológicos que buscan convencer al pueblo de legitimidad.

[101] Ibíd.
[102] Ibíd.

De igual manera, lo último que importa para quienes construyen estas historias es la "veracidad", en el sentido de que sucedieran en algún momento y lugar, de estas afirmaciones, queda a un lado en el sentido de que lo que se busca es el engrandecimiento de la imagen del gobernante. Aun así, la misma realidad, donde el rey gana batallas y construye imperios, serán argumentos importantes para adjudicarle el apoyo divino. Estos documentos, tanto los de Samuel y Reyes como los de la propaganda Neo-Asiria, se deben al gran trabajo de escribas y copistas, quienes construyen una imagen del rey que pueda causar impacto en el pueblo y al mismo tiempo así conseguir de su apoyo.

La importancia de percibir estas construcciones es vital, pues nos permite alejarnos un momento del testimonio que leemos y cuestionar si las imágenes de Dios y las descripciones de la persona en el poder son válidas y beneficiosas para la dignificación de la vida. Saber que esta literatura es propaganda nos permite recordar que hay un límite entre lo real y lo construido, en ella, y que a partir de esta dimensión es necesario iniciar un proceso de lectura que busque identificar hacia donde nos quiere llevar dicha construcción.

Podemos decir, entonces, que la palabra de Dios también es política, y que por tanto nos invita a mirar nuestra vida y las necesidades de la sociedad, para que nos involucremos políticamente desde nuestro actuar religioso y desde nuestra interpretación del texto. Reconocer que la Biblia contiene intereses políticos, que se pueden traducir como intereses por la vida diaria y la situación social, nos lleva a reflexionar desde hoy en qué aportes a ese ámbito puede acarrear el texto, en especial para beneficio de la dignificación y promoción de la vida.

El texto bíblico, en las sociedades cristianizadas, está cargado de legitimidad. El leerlo de una manera desarraigada de su contexto, ha hecho que su camino de composición quede olvidado, lo que en muchos casos no permite hacer una lectura crítica ni analítica que desafíe sus propuestas aunque estas atenten contra la vida. Es común encontrarnos con relatos que legitiman religiosamente a figuras políticas importantes y hechos que para nuestra sociedad hoy deberían ser totalmente repudiables (y probablemente para en las épocas del texto también), y lectores y lectoras de hoy, desconocedoras de las dimensiones literarias del texto, asumen sus palabras como mensajes divinos directos, sin comprender las dimensiones de muerte y dolor que pueden acarrear. En la Biblia se refleja la manera en que estaba construida la sociedad antigua, donde la religión y la política estaban

íntimamente enlazadas. En el texto los relatos son considerados "confección divina" en el sentido de que se asume que lo que dicen debe ser porque Dios "lo hizo así y así lo dijo". Son vistos como voluntad de Dios desde esa perspectiva, mientras que a partir de una lectura cuidadosa se descubren como propuestas de personas que quieren dar fuerza a sus ideales, pidiendo "prestado" el nombre de Dios para hacer más convincentes sus intereses. Por lo tanto, creemos necesario conocer la manera en que textos de legitimación construyen una figura y la apoyan religiosamente, esto para poder hacer a un lado dicha construcción retórico-literaria y percibir los mensajes que están de fondo y las maneras en que se transmiten.

Hemos reiterado cómo la propaganda política es común tanto en textos antiguos como recientes. Los documentos de los grandes imperios de antaño, sus construcciones y demás monumentos, siempre tienen como intención principal engrandecer la figura de la persona de turno en el poder, mencionando su bondad para con las personas necesitadas, su capacidad de liderazgo y su valentía en la guerra (ver ejemplos como la apología de Hatusilis). Junto a esta propaganda, existe un apoyo de la religión, la cual bendice el actuar de dicha figura de poder a través de un apoyo religioso. De tal modo, los reyes antiguos hacen lo que hacen porque la deidad se los ha encomendado, se muestran piadosos y el dios de turno les da su respaldo, siendo grandemente autorizados.

Cuando leemos el texto teniendo esto en mente, realizando un ejercicio de deconstrucción que es vital para nuestros procesos liberadores de lectura Bíblica, "seremos libres" para criticar, desde la fe, las imágenes de Dios que no dignifican al ser humano, y para desafiar a personas y movimientos que se aprovechan de la investidura religiosa para imponer sus pensamientos e intereses. La Biblia se ha convertido en un mecanismo de control, y el trabajo deconstructivo es necesario para descubrir las palabras de Dios ocultadas por las retóricas opresivas con que el texto ha sido confeccionado e interpretado.

Cerramos con un caso que ejemplifica en la vida actual lo que hemos buscado interpretar. En la pasada semana santa, se celebró la tradicional misa de viernes santo en la iglesia metropolitana, localizada en la capital de San José. Ese día las bancas estaban llenas, y en una de ellas se encontraba el que puede llamarse el principal candidato presidencial, pues no hay otro haciendo competencia, para las elecciones del 2014. Después de la homilía, el arzobispo de San José cedió el púlpito a este político, quien desde esa posición,

investido, legitimado, apoyado por la religión católica, la más grande del país, invitó a las personas a unirse a él en busca de lo que el calificó un "mejor futuro". En otras palabras, realizó campaña política en la catedral de San José, en uno de los días de mayor peregrinación, y en el espacio religioso otorgado por el mismo arzobispo. Esta persona utilizó un medio religioso para apoyar su posición, y tuvo el respaldo de los líderes religiosos de turno, y a pesar de todas las acusaciones en su contra por corrupción y abuso, su imagen resultó la de alguien legitimado por la divinidad para gobernar.

Estas es un ejemplo de lo que encontramos en el texto, y de la necesidad de leer entre líneas, percibir la ideología que permea los textos, para poder rechazar sus argumentaciones de que Dios está de su lado.

II. Dimensión humana y texto bíblico: vida y literatura en II Samuel 16.5-14

Al leer el texto bíblico nos damos cuenta, a través de sus historias, problemáticas y temáticas de fondo, que ha sido sustentado y construido desde y hacia la vida diaria, a los hombres y mujeres que caminan por el mundo y que nos hablan desde su fe de sus experiencias de vida. La preocupación de Abraham es tener alguien que herede sus posesiones (Gn 15.3), la de Jacob obtener la bendición de su padre (Gn 27), Manoa y su mujer (Jc 13), así como la mujer principal sulamita (II Re 4.8-37), desean algo tan cotidiano para muchas personas, el deleite de tener un hijo, mientras Noemí y su familia emprenden un viaje al extranjero para huir del hambre (Rut 1). Estos son muchos casos en que situaciones cotidianas son puestos por escrito, ya sea con intereses pedagógicos, con anhelos de no perder la memoria y mantener la tradición, o de reflexionar sobre las situaciones del presente.

Las diversas estrategias literarias del texto permiten recoger historias de la vida diaria y crear relatos con profundos sentidos para reflexionar sobre la realidad. La Biblia siempre ha sido definida como texto religioso, palabra divina, libro sacro, a tal punto que la tradición, en muchas ocasiones, ha querido establecer como dogma que la Escritura no tiene el menor vestigio o huella humana, ya que de ser así su sacralidad se vería en riesgo. Es por esto que los textos preferidos de lectura son aquellos que, a través del milagro,

contienen de "manera más evidente", elementos divinos. Así tenemos, por ejemplo, los relatos de las plagas de Egipto (Ex 7.14-12.36), la sanación de Naamán el sirio (II Re 5), la resistencia de Sadrac, Mesac y Abed-Nego en el horno de fuego (Dn 3), entre otros. Los sucesos cotidianos en muchos casos no son interesantes para quien lee.

A pesar de esto, cuando leemos la Biblia encontramos historias referentes a la vida diaria y dilemas y situaciones inmediatas, terrenales, en las cuales Dios tiene parte. En esas historias de la vida diaria, en esas personas que tienen características tan similares a las nuestras, con sueños y desafíos tan parecidos, encontramos la dimensión humana caminando de la mano con la divina. El texto tiene la capacidad de decirnos, a través de sus relatos humanos y de la percepción divina en ellos, que Dios está con nosotros todos los días. Estas historias son recopiladas y modeladas por el arte de la literatura, el cual le da dimensiones impensables y capacidades de hablar a muchas personas y situaciones.

Precisamente en el relato se II Sm 16.5-14 percibimos muchas dimensiones de la vida diaria, sintiendo la mano de alguien que a través del arte literario construye y transmite sentidos. El gobernante derrocado, el pueblo fiel hasta el final que le acompaña, el opositor que hace escarnio y celebra el cambio de ordenamiento, las denuncias por injusticias cometidas, el anhelo de recuperar el poder perdido, la incertidumbre de quien ejercerá el gobierno, la presencia de Dios en todos estos sucesos, son algunos temas que podemos observar en el texto. Podemos decir que la Escritura es producto de la combinación entre vida cotidiana y experiencia de fe. La creatividad literaria y la realidad histórica se combinan, y el texto toca dimensiones de la vida profundamente importantes para el ser humano.

El abandono y la compañía, la desgracia total y la oportunidad de nueva vida en Ruth, son las mismas sensaciones que tiene David al estar huyendo porque la mitad del pueblo se ha levantado en su contra, mientras la otra mitad camina a su lado, lo que le hace soñar en un futuro positivo en medio de su situación adversa. Simei y David, así como el pueblo, Abisay, y guardia del rey, se convierten en personas y personajes: sus miedos y alegrías en el texto, sus anhelos y frustraciones, son producto de la realidad y la ficción, de la vida y de la creatividad de quien nos cuenta sus experiencias.

Estos sentidos de la vida y para la vida pueden ser considerados en dos áreas: una a nivel textual, que es la que el libro como conjunto nos transmite, y otra a nivel individual, que concierne más a la experiencia de cada persona-personaje, ambos evocativos.

En II Samuel como libro, vemos la preocupación de discutir quien es apto para reinar en Judá-Israel, lo que toca todos los ámbitos de la vida del pueblo y puede traer su ruina y prosperidad. Aquí tenemos un debate político puesto en clave literaria. David camina al exilio, derrocado por su propio hijo, quien se ganó al pueblo con ofrecimientos de justicia y atención a sus necesidades. Unos celebran la salida del rey, pues creen que el cambio de gobierno viene de Dios, quien ha pagado las malas acciones del monarca. Por otro lado, el bando contrario forma una coraza en torno al rey, lo protege, desafía a quienes lo atacan, y espera en la divinidad que las cosas se reviertan. Es una historia de transición, el pueblo está en la expectativa, ya que la moneda está en el aire en lo que al ordenamiento político respecta. El interés reflejado acá no es de David ni su grupo, o de Simei ni su clan, sino del pueblo expectante y preocupado por su futuro. La pregunta de quién es la persona más apta para gobernar atraviesa todo el libro y genera más preguntas y respuestas. Aún hay mucha historia que contar, y II Sm 16.5-14 refleja las dudas y preguntas que llenan el corazón del pueblo.

Además de ver el texto en su totalidad, y de intentar hablar de sus sentidos, por otro lado está la mirada que ponemos en cada personaje y lo que su vida transmite a las nuestras.

David es el rey en estado de crisis. Acaba no sólo de perder su trono a manos de su hijo, quien lo ha hecho salir huyendo de Jerusalén, sino que camina lejos de su tierra y de los suyos. Una imagen conocida en una América Latina que ha visto muchos gobernantes derrocados, teniendo la oportunidad de huir buscando asilo cuando la suerte les ha acompañado. La primera amenaza de David es contra su vida, pues para que Absalón sea rey él debe morir. David, el gran monarca y guerrero, se comprende vulnerable, empieza a tener sensaciones que nunca conoció, entiende su vulnerabilidad, finitud, y siente el miedo que no demostró siquiera cuando peleó con Goliat. David pierde su poder, su influencia política, la admiración entre sus oficiales es puesta en duda, su buena imagen sobre el pueblo en general pierde peso, su legitimidad es cuestionada. David sufre un golpe a su amor propio, hizo todo para llegar al poder y lo perdió, no por invasiones de imperios extranjeros, ni por golpes de estado de sus oficiales, como pasa en nuestro mundo, trayendo

caos y dolor a las naciones, sino a manos de su propio hijo, quien como él, supo ganarse el amor del pueblo en perjuicio del rey de turno utilizando su olfato político. David, hombre piadoso, empieza a dudar de aquello de lo que hizo tanto alarde, el apoyo de Yahvé, hasta el colmo de hacerse la pregunta (diríamos retórica a todas luces, con un rotundo si como respuesta) de si Dios lo restituirá en su trono perdido. Aunque la pregunta retórica sea una forma en que el autor refuerza su argumentación en favor de David, al pensar en el rey le imaginamos con esa duda legitima que nos hace preguntar a Dios porqué, y si en algún momento levantará su mano para volver las cosas a la normalidad. David experimenta la soledad de perder todo lo que tenía y todo por lo que luchó. A pesar de esto, David guarda una esperanza, pues cree, en su fe, que Dios cambiará todo en su favor. El anhelo del ser humano que le permite creer que, por más difíciles que las cosas se vean, hay esperanza de que las circunstancias cambien para bien.

De David podemos decir muchas cosas. Ya habíamos mencionado cómo parece tener dos personalidades, o muchas más, pues llora a sus enemigos mientras da la impresión de que el texto quiere limpiarlo de toda culpa en sus muertes. Parece también tener deseos bastante viles, que no deja salir de manera evidente, o más bien que intenta esconder, convirtiéndose en un juego de Dr. Jeckil y Mr. Hide, donde sus familiares, los hijos de Sarvia, son los instrumentos que él utiliza para cumplir sus deseos más bajos. Ya no tenemos a David el salmista, sino David el político, el estratega, el que tiene la sangre fría para mover las piezas y obtener lo que quiere. No le importa el uso de las personas en su favor para mantener su imagen de rey justo. De la misma forma, el miedo al ver tambalear su trono, al ver personas que se levantan en su contra, lo hacen sentir la vulnerabilidad humana. El texto nos dice que el rey también cae, así como sucede en Isaías con el monarca asirio (Is 14) y con Nabucodonosor (Dn 4),
Simei y el insatisfecho, el que pide justicia ante actos que interpreta opresivos, que son acallados por quien escribe, ostenta el poder, cuenta la historia. David entra y sale en el texto, esas son sus acciones, el camina con sus oficiales y el pueblo que le sigue. Después de ese caminar hacia el desierto, muchas cosas cambian, y el rey ya no es el mismo. Deja de ser el invulnerable, el casi divino, y se descubre en su vulnerabilidad, en su fragilidad humana.

Simei es otro rostro de la misma historia, otro de los lados de la moneda. Su presencia en el texto puede ser chocante para quien lee, pues arroja piedras y maldiciones mientras acusa a David de asesino y celebra su actual condición de exiliado. En sus palabras y gestos percibimos anhelos de revancha (su clan perdió el poder en Israel pues la familia de David lo tomó), deseos de venganza (arroja piedras y maldiciones), ira, frustración, indignación, y por último, fe en que Dios está pagando y terminará de pagar a David por sus injusticias. Simei nos recuerda a las personas disconformes, víctimas de los abusos del poder, que han guardado todos sus sentimientos de inconformidad hasta que, cuando ven a su enemigo cayendo, arremeten con palabras y acciones, dejándose llevar por todos los sentimientos de odio que han venido aguardando. La reacción de Simei es la violencia descontrolada de la persona que ha esperado el momento de ver caer a la persona a quien culpa de su desgracia. Simei pide a Yahvé por la desgracia de David, y si pudiera la llevaría a cabo con sus propias manos. Esto da más fuerza a su reacción, pues Simei es aquella persona que ha esperado el momento justo para liberar la frustración e ira contra lo que cree ha sido una gran injusticia contra su vida y la de los suyos. Simei está en medio del sueño realizado y el temor al fracaso, o esto nos sugiere el autor del relato, quien en el futuro cuenta cómo David es restituido y el benjaminita asesinado por sus palabras contra el rey. Aun así, Simei vive un "momento de salvación" y sus palabras son una celebración de la justicia divina. Su reacción recuerda muchos de los momentos donde los pueblos festejan la caída de regímenes opresivos, que han traído muerte y dolor a sus vidas, y que abren nuevas oportunidades para una vida digna y un liderazgo justo. Esta alegría de Simei reconoce a Yahvé como autor de la liberación, dando gracias por hacer pagar a quien señala como autor de su dolor. Como dijimos, esta alegría es momentánea, pues en el futuro Simei morirá por sus maldiciones y reclamos contra David.

Leemos en él a quien muere luchando por un ideal, y podemos acercarnos a su persona con la clave de los mártires latinoamericanos como Romero o Che Guevara, como Parmenio Medina, o inclusive a Martin Luther King, quienes mueren por sus palabras y actos contra gobiernos opresivos y en favor de su libertad. Simei refleja a las personas que ven sus derechos aplastados y su vida amenazada por sus palabras. Sus actos y palabras de denuncia los convierten en perseguidos por una maquinaria que termina asesinando sus personas, no así sus legados ni ideales (David manda a matar s Simei a través de Salomón,

quien se puede decir plantea circunstancias de vida a Simei que no le dejan más salida que la muerte). En la historia oficial Simei es un desalmado, un villano, como sucede en la historia contemporánea construida desde el poder; para otros ojos, es otro mártir del imperio poderoso, es un símbolo de lucha, de continuar caminando por la liberación, y su memoria recogida en los libros de Samuel puede ser leída como una voz discordante, como un texto que promueva la continuidad de la lucha que esta persona inició. Podríamos decir que percibimos en este personaje cierta impotencia; Simei grita, pero al mismo tiempo parece no ser escuchado. David nunca responde a sus acusaciones ni habla con él, como si el rey pensara que con no voltear la mirada hacia el rebelde es suficiente para que a sus palabras se las lleve el viento. Simei es presentado como alguien frágil, y parece que el texto lo quiere dejar claro: un benjaminita contra David, sus oficiales y el pueblo que le es fiel. Este hombre que en medio de una maraña política, perdió familia, posición, prestigio, y al final, su vida. Su recuerdo es una denuncia, es un grito que busca ser escuchado, además de una herramienta que busca dar aliento a todo movimiento pequeño de cambio, a toda pequeña voz disonante, de que, curiosamente como sucede con David, algo pequeñito puede derribar lo gigante. Ese es el mayor mensaje: David sale diferente del encuentro con Simei, y su reino continúa resquebrajándose.

Sin embargo, no debemos olvidar las ambivalencias y complejidades mismas de los seres humanos, quienes, en juegos políticos, en la mayoría de ocasiones hablan y actúan en su propio beneficio. El mismo Simei, a quien hemos mirado como símbolo de resistencia, tiene intereses propios en el texto, y aunque denuncia fuertemente a David en el momento de debilidad del rey, capítulos después, en II Sm 19.17-22, sale al encuentro del monarca que ha sido restituido ofreciéndole su lealtad. ¿Cómo entender esto? Simei está envuelto en un juego de lealtades, y notamos claramente que lo más importante para él es salvar su vida sin importar que atente esto con su proyecto político. Más bien, ¿esta sumisión al rey es parte estratégica de su proyecto político bajo las nuevas circunstancias? Es una posibilidad. No podemos idealizar a una figura, y esta no es la idea del texto, sino más bien la de mostrar la misma complejidad de pensamientos e intenciones que luchan dentro del ser humano, rescatando el lado de Simei que denuncia a un sistema de poder injusto.

Al leer la vida, y junto a ella los textos bíblicos, vemos la extrema relación que poseen. La relación es tal, que podríamos decir que Dios es alguien que "baila el son que le

toquen". Para Simei, Él es quien ha escuchado todas las injusticias que David ha realizado en contra de Saúl y su familia, haciéndole pagar por sus muertes y trayendo sobre si su maldad, como dicen los proverbios y otros textos de la Escritura, donde se dice que quien hace maldad siembra mal para sí (Pr. 26.27). Por otro lado, David ve en Dios otra cosa, pues es quien le apoya y al fin de cuentas le auxiliará en este momento de angustia. La manera en que se percibe el actuar de Dios es diferente dependiendo de quién mire o escuche. Lo que encontramos en el texto es lo que "se dice" de Dios, lo que la experiencia, circunstancias, anhelos y temores permiten a la gente ver de Dios, o también las maneras en que Él revela de alguna forma su ser a través de las situaciones. Mientras Dios está con Simei castigando a David, Dios también está con David acompañándolo y guiándolo a su reivindicación. Ahí está la vida en el texto y el texto en la vida, donde la sacralidad y la humanidad se combinan y se hacen una sola. Esta relación será muy importante para comprender el texto como para nuestro ejercicio de actualización, el cual debe tener como norte último hablar a la vida cotidiana.

III. Dios y justicia: Una lectura posicionada del texto. Yahvé como protector de los oprimidos en II Samuel 16.5-14

Para interpretar un texto bíblico, en especial uno como II Samuel 16.5-14 que posee profundos sentidos políticos, es necesario reconocernos como intérpretes posicionados. Pensamos que es importante tener clara nuestra posición político-religiosa, ya que, como dijimos antes, la lectura bíblica debería, muchas veces a pesar del texto, promover una interpretación liberadora y que responda a la realidad, leyendo a favor de la justicia y dignificación humanas. Aunque estos principios no son extraños al texto, pues a lo largo de sus páginas temas relacionados a la justicia social y al bienestar de las personas en necesidad son comunes, al momento de interpretar no siempre se hace énfasis en el bienestar de las personas que sufren. Y esto, en textos cargados políticamente, puede llevarnos a interpretaciones trágicas del texto.

Por tanto, creemos que para leer este relato necesitamos entrar con la clave de la justicia, teniendo en mente los procesos político-religiosos que están de fondo al momento de realizar las actualizaciones del texto. Escogemos aquí, además, posicionarnos del lado

de Simei, ya que creemos que su situación y el Dios que percibe en el relato nos hablan más acerca de los principios de justicia en los cuales creemos. Para interpretar este texto no sólo es necesario tomar posición, sino hacerlo desde la dignificación de la vida, pues dicha pauta nos ayudará en gran manera a realizar pasos hermenéuticos y contextualizaciones que promuevan la vida de las personas y que resistan ideologías y practicas esclavizantes y colonizadoras.

Como dijimos anteriormente, escogemos esta postura porque la percibimos en muchas de las páginas del Antiguo Testamento, que es el primer gran marco de sentido para leer los textos bíblicos. Dios se presenta como defensor de los humildes, oprimidos, empobrecidos y débiles, y se levanta en contra de quienes cometen injusticias, y en nuestro relato creemos que Simei representa a las personas que han sido abusadas y que gritan por justicia. Múltiples son los textos que denuncian los abusos y describen que Dios toma posición junto con aquellos que sufren. En los textos legales, en los libros proféticos mayormente es donde encontramos la posición de Yahvé en favor de quienes son oprimidos. Él es quien ve el sufrimiento y oye el clamor del pueblo oprimido, tal como se menciona en Éxodo 3.7, cuando Yahvé percibe el sufrimiento del pueblo en Egipto e interviene en su favor utilizando medios humanos y divinos.

En textos legales como Ex 22.21-23 se presenta una combinación entre ley apodíctica (*No oprimirás…*) y ley casuística (*Si los oprimes…*), en donde Yahvé prohíbe la opresión de viudas y huérfanos, "tipo" de las personas vulnerables de la sociedad, y confirma que escuchará el clamor de estas cuando sufren injusticias, y no sólo eso, sino que hará pagar a los culpables. Dios escuchará su clamor y los defenderá, levantándose contra los agresores, y esto es algo que rescata Simei en II Sm 16.8, donde dice que Yahvé ha pagado a David por las muertes de la casa de Saúl, cumpliendo así su palabra de escuchar a las personas atropelladas por los poderosos y castigar a quienes cometen abusos. Como dijimos anteriormente, no sólo la Ley (Ex 22.21-23), pero los Profetas (Is 1.17) y los Escritos (Sal 82.3) también contienen expresiones de este tipo[103]. Las distintas circunstancias de la sociedad, entre otras el descuido y abuso cometido contra personas en vulnerabilidad, llevan a los autores bíblicos a poner por escrito invitaciones a reflexionar y también leyes concretas en favor de la protección de estas poblaciones. Se desarrolla una

[103] José Enrique Ramírez-Kidd, *Para Comprender el Antiguo Testamento*. San José, SEBILA, 2009, 46.

cosmovisión y una teología donde se afirma que Dios es el cuidador de quienes no tienen protección, se denuncia a las personas que no cumplen con su rol de amparadores y se establecen medidas legales de cuidado de los/as necesitados[104]. La profunda reflexión en el texto analiza la situación de injusticia en que vive el pueblo, y se articula una palabra de fe en que Dios es pensado como alguien que debe repudiar los actos de injusticia contra los desamparados al punto de hacer algo para castigar a los culpables. Esta propuesta no sólo nos brinda una imagen de Dios desde quien sufre, sino que también nos desafía a interpretar nuestra realidad de injusticia y el texto que leemos desde esta posición.

El clamor de las viudas y los huérfanos, es un grito pidiendo justicia, al que los vecinos y autoridades de turno se han hecho los sordos. Es un llanto que no encuentra respuesta en ningún lugar, es una denuncia y un reclamo que crece es acallado, ya sea por la deslegitimación, ya sea por la violencia. Simei y su familia sufren agresión de muchos tipos, y su grito de justicia en contra de David parece, por un momento, que ha tenido el fruto que el benjaminita espera: "*Yahvé te paga la matanza contra la familia de Saúl…" (II Sm 16.8)*. Yahvé se convierte en el vengador, ya que en Israel no hay nadie mayor al rey David que pueda hacerle pagar por sus crímenes. Para autores como Ramírez, el clamor/reclamo de justicia es una apelación a una instancia superior cuando las terrenales han fallado:

"El clamor/reclamo de justicia. Es un quejido no solamente expresión de un sentimiento de desesperación, sino apelo a una instancia jurídica superior para una intervención eficaz y definitiva. Técnicamente, es un gemido parecido a la maldición, es decir, un medio efectivo para defenderse en casos extremos más allá de la esfera de lo legal, cuando ésta ha fallado"[105].

Este aspecto es trascendental, pues denuncia un sistema que no responde a las necesidades de las personas que sufren violencia, reclamando tanto a quienes ostetan el poder y lo ejercen de manera violenta como a aquellas personas que miran mientras otros sufren sin hacer nada. El grito a Dios es un clamor en contra del sistema injusto, cuando el

[104] Ibíd., 47.
[105] Ibíd., 47.

sistema de justicia humano es simplemente injusto, inhumanos, y las esferas del poder están tan corrompidas que la una salida es apelar a Dios. Son los espacios religiosos los que están siendo cuestionados aquí, y a ellos se les demanda una palabra y una acción ante estos actos de injusticia.

La reacción de Simei es la de esperar en medio de una situación de opresión. Y no es la única del texto bíblico: (reclamo de amor y Miriam, reclamo del pueblo ante Roboam, reclamo de la viuda y el juez, reclamo de la sangre de Abel, reclamo de Natán a David, reclamo de Elías a Ahab, reclamo, el campesino elocuente). Simei grita en desesperación, intenta con sus propias manos hacer pagar a David por sus injusticias, pero sus limitaciones, su posición "débil" frente al rey, no se lo permiten. La voz de Simei es acallada, especialmente con su muerte en I Re 2, pero las palabras de Simei en contra del actuar negativo del rey no se las lleva el viento, y la casa del monarca queda tambaleándose hasta perder la mayoría de su influencia en I Re (Roboam y Jeroboám), donde el pueblo no sólo reclama al rey su opresión sino que decide darle la espalda y no considerarlo más como autoridad. David sobrevive a las acusaciones del benjaminita; al parecer, Yahvé no ha respondido a las invocaciones/maldiciones de Simei, pero los cimientos del reino se han removido ante las acusaciones, y en un futuro eso traerá consecuencias.

Como dijimos al inicio, nos posicionamos junto a Simei y a lo que consideramos como Dios de la Justicia para interpretar el texto. Encontramos en la divinidad ese Dios al que clama quien sufre opresión, el Dios que responde por el derramamiento de sangre, por el acto de injusticia, el Dios que no calla y que no quiere que las personas callen o sean acalladas tampoco. Escogemos al Dios de Simei en contraposición al Dios de David, el cual es manipulado para legitimar opresión y abuso de poder de los poderosos. Ese Dios, al que clama David, nos parece deformado, agresivo e injusto. Simei, en cambio, representa el pueblo que desde su fe se atreve a hablar en contra de la oficialidad política y religiosa, en contra de la religión y el Dios del rey. Dicho Dios es el legítimo, o esto es lo que el estado y la interpretación "oficial" establecen, a tal punto de que los proverbios del pueblo enaltecen la figura del monarca y la ponen en gran estima (ver Pr 16,13-15; 25,2-3,.). Aún así y a pesar de todo, Simei habla del rey de otra manera, negativa en su totalidad, y de Dios de una forma distinta, proponiendo, al mejor estilo profético, que no importa lo que diga la corte, Dios está contra el rey. Simei desafía los proverbios reales y el apoyo divino a la

corona debido a que tiene otra hermenéutica. Él representa la línea opositora, aquella que está en contra del sistema injusto, compuesta por personas que mueren por alzar la voz y denunciar, pero que deja una memoria que sigue perviviendo para que las futuras generaciones luchen por un cambio.

En el texto, Simei es también un ejemplo del descontento del pueblo, de aquel que está presente en las palabras del profeta en I Samuel 8, donde se denuncian las injustas practicadas del sistema monárquico. También está en la muchedumbre que se reúne junto a Absalón en II Sm 15.1-6, que se levantará finalmente contra Roboam y la casa de David en I Reyes 12.1-25. La lucha de Simei no queda en vano, y su vida es como una semilla que da fruto de libertad para el pueblo oprimido y descontento. Al ver el texto de Simei, y los demás relatos donde el pueblo se levanta, comprendemos que aunque los poderosos creen que pueden hacer lo que quieran sin consecuencias, y que los sistemas sociales que ellos mismos construyen no les fallarán nunca, siempre hay un pueblo que se levanta a ejercer justicia por su cuenta, invocando a un Dios que saben está de su lado. Aquí queremos enfatizar esto, Dios está del lado de la justicia y la vida digna de las personas. En el pueblo que actúa por la justicia veremos al Dios que se levanta contra los abusos de poder, y esta es la semilla que percibimos en este relato de II Samuel 16,5-13.

El texto se convierte así en historia de esperanza, pues nos presenta un proyecto de liberación. Hablamos al principio de este trabajo cómo se perciben varias líneas en las páginas tanto del relato como de los libros de Samuel como tales. Argumentos pro-monárquicos de un lado, anti-monárquicos del otro, de una familia, o de otra, de un grupo o de su contrincante. Al ver ambos proyectos interrelacionados en el texto, debemos escoger y dar preferencia a uno que nos lleva a hacer una reflexión para hoy. El exégeta brasileño Milton Schwantes, en su análisis del texto de la historia de Sara y Agar, encuentra en el relato dos estratos sociales que corresponden a dos proyectos literarios distintos, en los cuales ve por un lado la versión de las esclavas mismas, para él el núcleo y más antiguo, mientras que por el otro percibe una redacción masculina posterior que trataría, sin poder lograrlo, anular del todo el potencial revolucionario del texto[106]. Creemos que nos hemos encontrado un texto similar en II Sm 16.5-14, donde percibimos estratos de denuncia en

[106] Hans de Wit, *En la dispersión el texto es patria: Introducción a la hermenéutica clásica, moderna y posmoderna.* San José: SEBILA, 2002, 266.

contra de la monarquía divina por un lado, mientras que por el otro hay una legitimación al rey David cuando éste pide a Yahvé que le perdone su falta y cambie su destino. Para nosotros, en nuestro texto hay mínimo dos proyectos, el de la monarquía davídica y el que se le opone. Al verse en dicha situación, Schwantes propone que se debe seguir el proyecto más liberador (y más antiguo, que para él es el de la esclava) al momento de realizar el paso hermenéutico, y para eso dice debemos utilizar criterios extra-textuales, en otras palabras, lo que en la percepción personal es la verdadera liberación[107].

Mientras que para él los criterios de liberación son el Éxodo y la Cruz, para nosotros será la justicia y la vida digna de las personas. Al leer un texto debemos cuestionar los sistemas opresivos de cualquier índole, ya sea religiosa, política o social, y buscar otros rostros del texto que nos permitan articular palabras de liberación desde su lectura. Como Schwantes señala, debemos utilizar nuestros criterios, nuestra experiencia, nuestra fe y preferencias para analizar el texto y articular palabras sobre él. Como lectores del texto, este paso es necesario para completar el proceso de lectura y reflexión bíblica, y recomendamos posicionarnos desde interpretaciones que generen vida digna.

Aunque reconocemos la importancia de los aportes que brindan los métodos de estudio bíblico, diccionarios, comentarios y libros especializados en cultura y literatura antiguas, como herramientas que contribuyen a la deconstrucción de los textos y la búsqueda de sus sentidos, nosotros, después de caminar junto al texto de Samuel, pensamos que la primera clave que deberíamos utilizar al momento de interpretar un texto es la de posicionarnos desde una hermenéutica de la dignificación y defensa de la vida, de toda la vida, sin importar nacionalidad o credo, edad ni estrato social. Cuando leemos, debemos cuestionar aquellas propuestas que niegan la dignidad humana, aunque usen el nombre de Dios para ello y provengan del texto llamado "Palabra de Dios". Leer con sospecha las propuestas violentas y agresivas, aunque sean contra pueblos extranjeros, contra mujeres, personas enfermas o extranjeras, quienes han golpeadas por quienes escribieron e interpretaron el texto. Un aspecto vital de esta hermenéutica es nuestra imagen de Dios, pues ella va a definir la manera en que nos acercamos al texto y la forma en que hablamos de él y del Dios que hallamos en sus páginas. Antes de depender de herramientas técnicas para leer el texto, aquellas que nos pueden ayudar a percibir literariamente que tenemos en

[107] Ibíd., 267.

frete documentos con tintes de propaganda política, creemos que es necesario utilizar la hermenéutica dignificadora, y a partir de ésta y la sospecha que suscita, iniciar un análisis de los textos que puede incluir la búsqueda de los mecanismos con que la Escritura fue construida, los procesos que le dieron su forma actual y revisar las formas en que se ha interpretado a lo largo de la historia. Éste es un ejercicio de hacer y deshacer, por lo que nunca está terminado sino en constante construcción, aceptando que el texto nunca se cierra a nuevas maneras de lectura, debido a que distintas circunstancias y perspectivas nos proporcionarán diversos rostros de Dios. Este acercamiento es uno entre tantos, es una opción que se toma al interpretar los textos, pero creemos que es la que es más fiel al mensaje global que encontramos en la Biblia, que tantos procesos de liberación ha motivado. Creemos profundamente que la interpretación bíblica, para ser fiel al texto, debe promover la liberación, haciendo relucir el Dios que está en favor de quienes sufren injusticia.

CONCLUSIONES

Hemos llegado al final de nuestro caminar con los libros de Samuel, el cual ha sido transformador y desafiante en muchos sentidos.

De él hemos aprendido la importancia de aplicar distintos acercamientos exegéticos al momento de realizar el estudio de un texto. Tanto los métodos históricos, que buscan explicar las circunstancias sociológicas, políticas y culturales en que se desarrolló el texto, como los meramente literarios, que buscan descifrar los códigos internos con que han sido construidos los relatos, son de gran importancia para descubrir las diversas dimensiones de las historias bíblicas. Pero además de ellos, lo que encontramos en los libros de Samuel nos ha hecho ver la necesidad de considerar análisis más relacionados con los campos de lo retórico e ideológico, que nos permitirán percibir de qué cosas nos querría convencer el relato.

La aplicación de estos distintos métodos nos revela algo que a veces no observamos al momento de análisis de los textos. Hay una gran complejidad en el proceso de construcción de los libros bíblicos, el cual es influenciado por las situaciones políticas, religiosas y sociales de las personas que participan del proceso, tanto al inicio de su escritura como en los momentos de transmisión y edición final. Además, existe un mundo interno del relato, donde los mismos personajes, con sus luchas, temores y anhelos, ya sean individuales o colectivos, posibilitan distintas y numerosas lecturas, añadiendo sentidos al texto.

A través de Samuel hemos aprendido la importancia de estudiar los textos de Israel-Judá considerándolos parte de un mundo cultural propio, el cual influenció tanto sus ideas como sus formas de expresarlas. La semejanza que tiene el libro de Samuel con la propaganda política de los imperios del siglo VIII-VII a.C. es muestra de cuán cercanos están los mundos intra y extra bíblicos y cuán importantes son los factores dentro y fuera del texto para su comprensión.

Estas dimensiones que descubrimos en el texto hacen referencia a diferentes aspectos de la vida diaria, lo que nos lleva al ejercicio de leer el texto bíblico al mismo

tiempo que leemos nuestra realidad, en un ejercicio interpretativo donde descubrimos que nuestras vidas, con sus luchas, alegrías, sufrimientos y temores, tienen relaciones profundas con las que hallamos en los textos y las personas que forman de alguna u otra forma parte en sus historias.

Es por eso que enfatizamos la necesidad de rescatar la dimensión política tanto del texto como de la vida diaria, más en un contexto evangélico como el nuestro, donde la religión usualmente tiene participación marginal en dicho espacio.

No podemos leer los textos obviando que sus propuestas políticas son inocentes. Hay una estrategia retórica de fondo en los relatos, tienen una propuesta a la cual nos invitan. Por tanto, y como repetimos en distintas ocasiones, tenemos el desafío asumir una postura hermenéutica diginificadora, la cual es la que defiende la vida toda de toda persona. Muchas veces habrá que asumir la posición de "lector rebelde", y leer contra el texto para poder hacer una hermenéutica liberadora. Debido a esto, existe la necesidad de tomar posición, como hemos hecho con Simei, y defender lo que creemos representa de mejor manera el Dios de la vida.

Encontramos en Simei la voz de la persona marginada, del movimiento que resiste ante un gran aparato construido desde la oficialidad. Escuchando su voz y rescatándola a partir del texto, creemos que podremos realizar el mismo ejercicio en nuestra vida diaria, y asumir el desafío de voltear y ver aquellas voces marginales que están resistiendo y que caminan diariamente por ser escuchadas. Nos comprometemos, por tanto, desde nuestra vida y junto a la Escritura, participar en este proceso de liberación.

BIBLIOGRAFÍA

- Anderson, A. *2 Samuel*. Texas: Word Books Publisher, 1989.

- Cazelles, Henri. *Historia política de Israel: desde los orígenes hasta Alejandro Magno*. Madrid: Ediciones Cristiandad, 1984.

- de Vaux, Roland. *Instituciones del Antiguo Testamento*. Barcelona: Herder, 1976.

- de Wit, Hans. *En la dispersión el texto es patria: Introducción a la hermenéutica clásica, moderna y posmoderna*. San José: SEBLIA, 2002.

- Donner, Herbert. *Historia de Israel e dos povos vizinhos*. Sao Leopoldo: Editora Sinodal, 2004.

- Finkelstein, Israel y Neil Asher Silberman. *La Biblia desenterrada: una nueva visión arqueológica del Antiguo Israel y de los orígenes de sus textos sagrados*. Madrid: Editorial Siglo XXI, 2003.

-Gibert, Pierre. *Los libros de Samuel y de los Reyes*, en Cuadernos Bíblicos 44. Navarra: Verbo Divino, 2001.

- Hernández, Lucía y Humberto Jiménez. "Los Libros de Samuel" en Armando Levoratti como director general, *Comentario Bíblico Latinoamericano Antiguo Testamento vol. I: Pentateuco y textos narrativos*. Estella: Verbo Divino, 2005.

- H. Maly, Eugenio. *Samuel*. Santander: Sal Terrae, 1970.

- Halpern, Baruch. *David's Secret Demons: Messiah, Murderer, Traitor, King*. Grand Rapids : Eerdmans Publishing, 2003.

- Hertzberg, H. W. *I and II of Samuel*. London: SCM Press LTD, 1964.

- Jeffery C., Geoghegan. *The time, place and purpose of the Deuteronomistic history: the Evidence of "Until This Day"*, in David C. Jacobson general editor, Brown Judaic Studies No 347. Providence: Brown University Press, 2006.

- Liverani, Mario. *Más allá de la Biblia*. Barcelona: Editorial Crítica, 2003.

- McCarter, P. Kyle. "Samuel II" in William Foxwell Albright and David Noel Friedman as general editors, *Anchor Bible Dictionary vol 9*. New York: Doubleday and Company Inc., 1984.

- Matthews, Victor H. and Don C. Benjamin. *Paralelos del Antiguo Testamento: Leyes y relatos del Antiguo Oriente Bíblico*. Santander: Sal Terrae, 1997.

- Noth, Martín. *Historia de Israel*. Barcelona: Garriga, 1966.

- Otzen, Benedikt.'בְּלִיַּעַל'' in G. Johannes Botterweck, Helmer Ringgren and Heinz-Josef Fabry as general editors, *Theological Dictionary of the Old Testament*. Michigan: William. B. Eerdmans Publishing 1999, 131-136.

- Ramírez-Kidd, José Enrique. *Para Comprender el Antiguo Testamento*. San José: SEBILA, 2009.

- Scharbert, J. "קָלַל'' in G. Johannes Botterweck, Helmer Ringgren and Heinz-Josef Fabry as general editors, *Theological Dictionary of the Old Testament*. Michigan: William. B. Eerdmans Publishing , 2004, 37-44.

- Schley, D. G. "Bahurim", in David Noel Friedman as general editor, *the Anchor Bible Dictionary vol I*. New York, Doubleday, 1992.

-Smith, Morton. *Partidos político-religiosos que conformaron el Antiguo Testamento,* en Aportes Bíblicos No 4. San José: SEBILA, 2007.

- Sparks, K. L. "Propaganda", en T Arnold and H.G.M. Williamson, *Dictionary of the Old Testament: Historical Books*. Downers Grove: InterVarsity, 2005.

- Stevenson, Robert Louis. *El extraño caso del Dr. Jeckyll y Mr. Hyde*. Madrid: Edimat Libros, 2005.